بسم اللہ الرحمن الرحیم

سخنہائے گفتنی

اسلام میں اتحاد و اتفاق کا حکم بڑی وضاحت اور تاکید کے ساتھ دیا گیا ہے، قرآن کریم کی متعدد آیات اور صحیح احادیث میں مختلف انداز و اسلوب سے یہ مطالبہ دہرایا گیا ہے اور اتحاد کے فوائد واضح کیے گئے ہیں۔ اسلام یہ چاہتا ہے کہ امت فکر و عمل کے تمام مرحلوں میں اس طرح متفق و متحد رہے کہ ایک طرف اسے کارگہ حیات کی تمام ذمہ داریوں کو ادا کرنے میں آسانی ہو اور دوسری طرف باطل پرست طاقتوں کے مقابلہ کی قوت برقرار رہے۔ قرآن کریم میں ایک مقام پر اللہ تعالیٰ اور رسول اکرم ﷺ کی اطاعت کا حکم دینے کے بعد اختلاف و نزاع سے روکا گیا ہے اور یہ وضاحت کی گئی ہے کہ یہ ایک ایسا مرض ہے جس کا لازمی نتیجہ ناکامی اور ذلت و خواری کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

انسانی طبائع کی بعض بیماریاں ایسی ہیں جن سے باہمی نفرت و عناد میں اضافہ ہوتا ہے، اسلام نے ملت کے اتحاد کو محفوظ رکھنے کے لیے ان بیماریوں سے بھی سختی سے منع کیا ہے، مثلاً طعن و تشنیع، سب و شتم اور مذاق و تمسخر وغیرہ، کیونکہ اتحاد و اتفاق کے لیے دلوں کی جس قربت اور جذبات کے احترام کی ضرورت ہے وہ مذکورہ خرابیوں کی موجودگی میں پیدا نہیں ہوسکتا۔ حجۃ الوداع میں رسول اکرم ﷺ نے جو تاریخی خطبہ دیا تھا، اس میں جن باتوں کو زیادہ اہمیت کے ساتھ بیان کیا گیا تھا ان میں ایک بات یہ بھی تھی کہ مومن کی عزت و آبرو اور مقام و وقار کو ٹھیس پہنچانا حرام ہے۔ اس حکیمانہ ارشاد نبوی کا بھی مقصد یہی تھا کہ امت اپنی عظیم ذمہ داریوں کو ادا کرنے کے لیے دنیا میں جس اتفاق و اتحاد کی محتاج ہے اسے وجود میں لانے کے لیے باہمی احترام و مودت ضروری ہے، اس کے بغیر مسلمانوں کا شیرازہ متحد نہیں ہوسکتا۔

اتفاق واتحاد کی ان تعلیمات کے بعد جب امت کی تاریخ پر نظر جاتی ہے تو جذبات کو شدید ٹھیس لگتی ہے اور ذہن مایوسی کا شکار ہوجاتا ہے، کیونکہ امت کی تاریخ میں انتشار و گروہ بندی کا ایک غیر متناہی سلسلہ نظر آتا ہے، مختلف اسباب وعوامل کی بنیاد پر امت کا شیرازہ منتشر ہوا اور انتشار کی یہ وبا دن بدن بڑھتی گئی، بعض ایسے الم انگیز واقعات بھی پیش آئے جن کی تلخی آج تک برقرار ہے۔

ملت کی تاریخ میں اگر اختلاف و افتراق کے اسباب و محرکات پر غور کیا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ اس میں مسلکی رجحانات و گروہ بندیوں کا غیر معمولی دخل رہا ہے۔ ائمہ دین رحمہم اللہ کی تقلید اور مسائل میں ان کے اقوال کی پابندی سے لازمی طور پر تعصب و عناد کے جذبات کی حوصلہ افزائی ہوئی اور امت مختلف فرقوں میں بٹ گئی۔ ائمہ کرام رحمہم اللہ اس حقیقت کو بخوبی جانتے تھے، اسی لیے انھوں نے زور دے کر یہ کہا تھا کہ ہمارے اقوال و آراء کی اسی وقت تک اہمیت ہے جب تک کہ کسی مسئلہ میں رسول اکرم ﷺ کی کوئی حدیث نہ ہو، لیکن اگر کسی مسئلہ میں رسول اکرم ﷺ کی حدیث موجود ہو تو پھر ہمارے قول کی طرف دیکھنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ ائمہ کرام اس حقیقت کو بھی بخوبی جانتے تھے کہ دین کی صحیح تعلیمات پر عمل اور رسول اکرم ﷺ کی سچی پیروی ہی کے ذریعہ امت کی نجات ہے اور اسی کو اتفاق و اتحاد کے لیے بنیاد بنایا جا سکتا ہے، اسی لیے انھوں

نے تمام مسلمانوں کو شخصیات کے مسئلہ میں الجھنے سے ہمیشہ منع کیا اور صحیح اسلام پر کاربند رہنے کی تاکید کی۔

لیکن جس طرح اتفاق و اتحاد سے متعلق قرآن و حدیث کے واضح احکام کی خلاف ورزی کی گئی اسی طرح تقلید و شخصیت پرستی کے باب میں ائمہ دین کے اقوال کو بھی بالائے طاق رکھ دیا گیا اور امت واحدہ مختلف اکائیوں میں بٹ گئی۔ پھر وہ تمام خرابیاں بھی اس میں نمودار ہوئیں جو افتراق و اختلاف کے نتیجہ میں پیدا ہوجاتی ہیں۔حق کے لیے شخصیات کو معیار بنایا گیا اور ان شخصیات کی پیروی نہ کرنے والوں کو مورد الزام قرار دیا گیا، ان کو طرح طرح کے طعنے دیے گئے، زبانی ایذاء رسانی سے تسکین نہ ہوئی تو پھر جسمانی اذیتیں بھی پہنچائی گئیں، الزام و اتہام کا یہ سلسلہ امت کے عام افراد ہی تک محدود نہ رہا، بلکہ ائمہ و محدثین عظام تک کی شخصیتوں اور ان کے کارناموں کے بارے میں بھی لب کشائی کی گئی، ان بزرگان دین کی عظیم خدمت احادیث نبویہ کی تدوین و تنقیح اور جمع و ترتیب کے باب میں غیر معمولی محنت و جانفشانی، مسائل کے استنباط کے لیے ان کی دماغ پاشی اور سنت نبویہ کی نشر و اشاعت کے لیے ان کے بے مثال شغف، ہر ایک کو بنظر استخفاف دیکھا گیا یا پھر ان کو غرض مندانہ فعل سے تعبیر کیا گیا۔محدثین کے ساتھ اس رویہ میں کہیں کہیں ناواقفیت یا عناد و تعصب کے باعث ایسی ایسی لغزشیں ہوئیں کہ ان سے سنت مطہرہ کے مخالفین کو اچھا خاصا مواد ہاتھ لگ گیا اور انھوں نے مدعیان اتباع سنت نبویہ ہی سے سنت کی مخالفت کے لیے دلائل و شواہد حاصل کیے اور انکار حدیث کے نظریہ کو پھیلانے کی کوشش کی۔

دوسری طرف جن ائمہ کی تقلید کی گئی ان کے حق میں بیجا غلو سے کام لیا گیا، شخصیت پرستی کے جذبات سے سرشار ہوکر عدل و انصاف کے تقاضوں کو نظر انداز کر دیا گیا اور ایسے مزعومہ طریقوں سے ان کی حمایت کی گئی جن سے یہ تصور پیدا ہوا کہ ان کے سوا کوئی دوسرا دین اور علوم دین کے لیے مخلص نہیں۔ترجیح و تفضیل کا یہ مرض اس طرح پھیلا کہ عام شخص کو یہ تاثر پیدا ہوا کہ دین کے لیے جد و جہد اور قربانی دینے والے ائمہ و مصلحین کے مابین آپس میں منافست و گروہ بندی ہے اور دونوں ایک دوسرے کے حریف ہیں۔ ان مخلص ہستیوں میں سے ہر ایک نے دین کی سربلندی کے لیے اپنی اپنی وسعت و میلان کے مطابق دین کا کام انجام دیا لیکن ہم نے اپنے فرقہ پروری کے جذبہ کو تسکین دینے کے لیے ان کے مابین مختلف لکیریں کھینچ دیں اور انھیں الگ الگ خانوں میں اس طرح سجایا کہ ایک دوسرے کی ضد نظر آئیں۔

چوتھی صدی ہجری سے امت میں تقلید کا رواج ہوا اور فروعی مسائل کی بنیاد پر لوگ مختلف فرقوں میں تقسیم ہوگئے، گروہ بندی کا یہ رجحان اتنا قوی ہوا کہ آپس میں بحث و مباحثہ بلکہ جدل و مناظرہ کا سلسلہ شروع ہوگیا اور جمود و تعصب سے سب سے زیادہ نقصان نظریہ عمل بالکتاب والسنۃ کو پہنچا کیونکہ مذاہب کے مقلدین نے اپنے ائمہ کے اقوال پر توجہ مرکوز کر دی اور اس کے خلاف ہر قول کو اور کبھی کبھی حدیث کو بھی تسلیم کرنے سے انکار کر دیا، حنفی فقہ کا رجحان علماءِ امت کے طبقہ اہل الرائے کی جانب تھا، اس لیے اس کے متبعین نے محدثین کے مقابلہ میں محاذ قائم کرلیا اور اپنے فقہی مکتب فکر کو محدثین کے منہج سے برتر ثابت کرنے کی کوشش کی۔

ہندوستان میں بعض سیاسی وجوہ کی بنا پر حنفی فقہ کے مقلدین کا غلبہ رہا، جس کے نتیجہ میں حدیث اور عمل بالحدیث سے لوگ عام طور پر ناواقف تھے، اجتہاد کا دروازہ بند کر کے تقلید کو ضروری قرار دے دیا گیا تھا، جو لوگ تمسک بالکتاب والسنۃ کے داعی تھے ان کے خلاف ہر طرح کی زیادتی دینی فریضہ تصور کی جاتی تھی، مخالفت کا یہ سلسلہ اتنا شدید اور غیر منطقیانہ تھا کہ اس

کی زد سے نہ تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بچے، نہ وہ محدثین عظام جنہوں نے تقلید کی بندشوں سے آزاد ہو کر کتاب و سنت پر عمل کی دعوت دی تھی، کتب حدیث کی شروح اور مختلف مسائل کی تحقیق و توضیح کے لیے جو لٹریچر علماءِ مقلدین نے تیار کیے ان کا انداز مثبت کم اور جارحانہ زیادہ تھا۔ اس ذخیرہ کو اس وقت دیکھ کر اور زیادہ تعجب و افسوس ہوتا ہے کیونکہ اس میں نہ تو مسائل کی تحقیق کا جذبہ ہے نہ شریعت کے آداب و مقاصد کی رعایت، ایک مسلمان اپنے دوسرے مسلمان بھائی سے جو فروعی احکام میں اس کا مخالف ہے، مخاطب ہے، لیکن انداز خطاب صدیوں پرانی دشمنی کا غماز ہے اور معاملہ صرف معاصرین تک محدود نہیں بلکہ اس میدان میں اسلاف کرام کی بڑی بڑی محترم شخصیتوں پر بھی حملے کیے ہیں اور ان کی نیتوں اور خدمات پر شبہات کا اظہار کیا گیا، صرف اس جرم میں کہ وہ تقلید و جمود کی تائید میں ان کے ہمنوا نہیں تھے بلکہ کتاب و سنت کے احکام کی براہ راست اتباع کے داعی و مؤید تھے، شخصیت پرستی کا ایک عیب یہ ہے کہ اس میں تنگ نظری و عناد پیدا ہوجاتا ہے، شخصیت پرست انسان رد و تنقید کا حق اپنے لیے تو محفوظ سمجھتا ہے لیکن اسی حق کو جب کوئی دوسرا استعمال کرتا ہے تو اس کے ذہن و قلب میں اس کو قبول یا برداشت کرنے کی طاقت نہیں رہتی۔

تقلیدی مذاہب کے رواج و شیوع کے بعد سے آج تک کا جو اختلافی لٹریچر ہمارے سامنے ہے، ان میں ضد و عناد کا عنصر غالب ہے، ہندوستان میں جو لٹریچر اس موضوع پر تیار ہوا وہ بھی منفی نتائج کا حامل ہے۔ زیادہ باعث افسوس یہ امر ہے کہ جس دور میں یہ لٹریچر تیار ہوا، اس وقت اور آج بھی، اسلام کی اشاعت و حمایت کے لیے دوسرے بہت سے مثبت موضوعات منتظر بحث و تحقیق تھے اور آج بھی ان پر کام کے محرکات و امکانات موجود ہیں لیکن افسوس ہے کہ ذہن کا میلان مثبت کاموں کی طرف نہیں ہوتا، جبکہ اسلام میں اس کی سخت تاکید موجود ہے۔

ملک کی آزادی کے بعد جب حالات بدلے تو علماءِ امت سے توقع تھی کہ وہ اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کرتے ہوئے مثبت کاموں کی طرف توجہ مبذول کریں گے اور علمی و ثقافتی ترقی کے دور میں مذہبی جمود و تعصب سے دامن بچائے ہوئے تمسک بالکتاب والسنۃ کی ضرورت کو محسوس کریں گے، لیکن کچھ لوگ اس دور میں بھی عہد انحطاط کی روش پر مصر نظر آتے ہیں اور پوری دنیا میں عمل بالکتاب والسنۃ کی جو تحریک رونما ہوئی ہے اس سے اغماض برت رہے ہیں۔

چند سال پیشتر ہماری نظر سے ایک کتاب گزری جس کا نام ''انوار الباری'' ہے۔ اس میں مؤلف نے مولانا انور شاہ کشمیری صاحب کی بخاری شریف سے متعلق درسی تقریروں کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔ بخاری شریف کی حدیثوں کی شرح سے پہلے انھوں نے ایک مبسوط مقدمہ لکھا ہے، جو بڑے سائز کے تقریباً ساڑھے پانچ سو صفحات پر پھیلا ہوا ہے، اس مقدمہ میں وہی رجحان نمایاں ہے جس کی جانب ہم اشارہ کر چکے ہیں، یعنی فقہاء و محدثین کے مابین ایک خود ساختہ لکیر اور دونوں کی ایسی تصویر جس سے اندازہ ہو کہ محدثین کی خدمات بے وقعت ہیں اور ان میں علم دین کے لیے اخلاص کی کمی ہے۔ امت میں امام بخاری رحمہ اللہ اور ان کی گرانقدر تالیف الجامع الصحیح کی جو قدر و منزلت ہے اس سے کون واقف نہیں؟ اسی طرح اس کی شروح میں حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کی شرح فتح الباری کا جو مقام ہے وہ بھی سب پر عیاں ہے۔ ان مشاہیر نے علم حدیث کی جو خدمت انجام دی ہے، اس کے لیے پوری امت ہمیشہ ان کی ممنون رہے گی، لیکن انوار الباری کے مصنف نے ان ائمہ کے

لیے جو زبان و اسلوب اختیار کیا ہے اور جس طرح بزعم خویش ان کے نظریات و آ راء کی تردید کر کے امام ابوحنیفہ ؒ اور ان کے فقہی مسلک کا دفاع کیا ہے، اسے نہ تو علم وعلماء کا اسلوب کہا جا سکتا ہے اور نہ اس سے دین کی کوئی خدمت ہوسکتی ہے، ہاں دل کا بوجھ ضرور ہلکا ہوگا اور حلقۂ مریدین میں لوگوں پر علم وفضل کی دھاک بیٹھ جائے گی۔ میں چاہتا تھا کہ اس پیش لفظ میں ان کے بعض جملے وفقرے نقل کروں لیکن چونکہ ذوق سلیم پر بار ہوگا اس لیے نظر انداز کرتا ہوں۔ ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہ بزرگ اس میدان میں تنہا نہیں ہیں، ان کے پیش روعلماء نے اس طرح کی متعدد یادگاریں چھوڑی ہیں، ان کے اتہامات اور طعن وتشنیع سے نہ تو حافظ ابن تیمیہ بچے ہیں نہ امام بخاری نہ حافظ ابن حجر نہ محمد بن عبدالوہاب نہ کوئی دوسرا۔ ستم یہ ہے کہ طنز وتعریض کے ان نشتروں کے بعد آج کے دور میں بعض بزرگوں کو یہ دھن سوار ہوئی کہ اس طرح کی غیر محتاط اور تعصب آمیز تحریروں کی تاویل کر کے اپنے پیشرؤں کے دامن سے بدنامی کا داغ دھویا جائے لیکن تاریخ نے جن باتوں کو محفوظ کر لیا ہے ان کو مٹانا بے حد مشکل ہے۔

میں اپنے ناقص مشاہدہ وتجربہ کی بنیاد پر یہ محسوس کرتا ہوں کہ تمسک بالکتاب والسنۃ کے خلاف دل آزار تحریروں کا جواب دینے یا تقلید کے مفاسد کو واضح کرنے کے سلسلہ میں اب زیادہ کہنے یا لکھنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ موجودہ دور میں عالم اسلام کی مقتدر علمی شخصیتیں تقلید و جمود کی کھلے طور پر مخالفت کرتی ہیں، بلکہ یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ تقلید شخصی کے وجوب کا راگ الاپنے والے اب مختلف محرکات کی بنا پر تمسک بالکتاب والسنۃ کے داعی بن گئے ہیں۔ خدا ہمیں حق پرستی کی توفیق بخشے، البتہ عناد پرست ذہن اب بھی پرانی لکیروں کو پیٹ رہے ہیں اور علم و ہدایت کی روشنی میں تاریکی کے فروغ کا خواب دیکھتے ہیں، ایسے لوگوں کے حق میں اتمام حجت کے لیے بحث وتحقیق کا سلسلہ جاری رکھنے پر مجبور ہونا پڑتا ہے تاکہ آنے والی نسلوں کے سامنے حق اپنی صحیح شکل میں پہنچے اور وہ دلائل کی روشنی میں اپنے لیے راہ متعین کرسکیں۔

انوار الباری کی ہفوات کا جواب دینے کے لیے میرے رفیق کار محترم مولانا محمد رئیس ندوی نے قلم اٹھایا ہے اور ان کی کتاب ''اللمحات'' کی یہ دوسری جلد ناظرین کے سامنے ہے۔ محترم ندوی صاحب کا مطالعہ بہت وسیع اور نظر عمیق ہے، علمی میدان میں مخالفین کی تلبیسات کو وہ پہلی نظر میں تاڑ جاتے ہیں اور دلائل و براہین سے ان کے مزعومات کی حقیقت واضح کرتے ہیں، ائمہ محدثین کے دفاع اور حق کی توضیح کے لیے انھوں نے جس عرق ریزی اور دور رسی کا ثبوت دیا ہے، اس کی داد ہر حق پرست ضرور دے گا، یقیناً ان کی اس کوشش سے بہت سے پردے اٹھیں گے، مزاعم و اتہامات کی حقیقت بے نقاب ہوگی اور شخصیت پرستی میں غلو ومبالغہ کے مفاسد عیاں ہوں گے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس کتاب سے ناظرین کو حق سمجھنے میں مدد ملے، اس کے بقیہ حصے بھی جلد شائع ہوجائیں مصنف کو ان کی محنت کا بہترین بدلہ ملے اور کتاب کو قبول عام حاصل ہو۔ واللہ ولي التوفیق وھو حسبنا ونعم الوکیل.

مقتدی احسن ازہری

جامعہ سلفیہ، بنارس

۳۰ دسمبر ۱۹۸۲ء

&

تمہید

الحمد للّٰه رب العالمين، والصلوة والسلام على جميع الأنبياء والمرسلين خصوصاً على من بعث رحمة للعالمين، وخاتم النبيين محمد واله وأصحابه وأتباعه أجمعين، ونشهد أن لا إله إلا اللّٰه، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله. أما بعد:

اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے "اللمحات إلى ما في أنوار الباري من الظلمات" کی پہلی جلد زیور طبع سے آراستہ ہوکر لوگوں کے ہاتھوں میں آ گئی ہے اس کے مطالعہ سے لوگوں کو انوارالباری کی حقیقت کا اندازہ ہو چکا ہوگا کہ خالص علمی و دینی خدمت کے نام پر اس کتاب کے ذریعہ علم دین اور اہل علم وفن کے ساتھ کون سا کھیل کھیلا جا رہا ہے اور "برعکس نام نہند زنگی را کافور" کی مثل کے مطابق کتنے بڑے پیمانے پر انوار الباری نامی کتاب کے ذریعہ ظلمت آفرینی کی جارہی ہے، امید ہے کہ اللمحات کی دوسری جلد کے مطالعہ سے ناظرین کرام کو کتاب انوار الباری کے دیگر مباحث اور ان میں مصنف کے رجحان ومبلغ تحقیق کا اندازہ ہوگا اور وہ اس کی روشنی میں حقائق کو سمجھنے کی کوشش کریں گے۔ اللہ تعالیٰ میری اس کوشش کو مفید ومقبول بنائے۔ آمین۔ وهو المستعان على ما يصفون!

خادم
محمد رئیس ندوی
۲۲ اگست ۱۹۸۲ء

عقیدہ خلق قرآن اور حماد بن ابی سلیمان

ناظرین کرام کو یہ معلوم ہو چکا ہے کہ امام ابن المبارک، اصحاب ابن المبارک اور محمد بن جابر یمامی نے کہا ہے کہ امام صاحب نے حماد سے کتب حماد کونہیں پڑھا بلکہ وفاتِ حماد کے بعد امام صاحب نے محمد بن جابر یمامی کے یہاں سے حاصل شدہ کتبِ حماد کے ذریعہ علومِ حماد سے استفادہ کیا ہے۔❶ اور چونکہ اہل علم نے صراحت کر رکھی ہے کہ کتب محمد بن جابر یمامی کی کتابوں میں کسی غیر ثقہ نے الحاق و اضافہ کر دیا ہے۔❷ اس لیے یمامی کے یہاں سے حاصل شدہ جن کتبِ حماد سے امام صاحب نے استفادہ کیا ہے وہ مشکوک اور ساقط الاعتبار ہیں۔

حماد سے کتبِ حماد نہ پڑھنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حماد سے امام صاحب ربط وتعلق نہیں رکھتے تھے اور کبھی کبھار ان کی درسگاہ اور مجلس میں شریک نہیں ہوا کرتے تھے، البتہ حماد آخری عمر میں مختلط اور آسیب و مرگی زدہ ہو گئے تھے اور امام شعبہ و سفیان ثوری و ہشام دستوائی کے علاوہ کسی کا حماد سے اختلاط و آسیب سے پہلے پڑھنا ثابت نہیں ہوسکا، اس لیے حماد سے امام صاحب کے حاصل شدہ علوم بھی شکوک و اشتباہ سے محفوظ نہیں۔❸

یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ حماد امام اہل سنت ابراہیم نخعی کی وفات کے بعد جانشین نخعی بنے تھے، بلفظ دیگر موصوف حماد وفاتِ نخعی کے بعد کوفہ میں اہل سنت کے امام و قائد قرار پائے تھے، مگر بعد میں موصوف مذہب نخعی یعنی مذہب اہل سنت سے منحرف ہو کر مرجی المذہب اور مرجیہ کے تابع فرمان ہو گئے تھے۔❹

مندرجہ ذیل روایت صحیحہ میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے:

"قال أبو زرعة: حدثني أحمد بن شبويه قال: حدثنا عبد الرزاق عن معمر قلت لحماد: كنت رأساً في السنة فصرت ذنباً في البدعة؟ قال: لأن أكون ذنباً في الخير أحب إلي من أن أكون راساً في الشر، سمعت أبا نعيم كان حماد مرجيا."❺

یعنی معمر بن راشد ازدی بصری (متوفی ۱۵۳ھ و۱۵۴ھ) نے حماد سے کہا کہ آپ پہلے سنت کے امام تھے مگر اب اہل بدعت یعنی مرجیہ کے دم چھلاّ اور تابع فرمان بن گئے ہیں۔ حماد نے جواب دیا کہ مجھے اچھی چیز میں دم چھلاّ اور تابع فرمان بن کر رہنا بری چیز میں امام بن کر رہنے سے زیادہ اچھا لگتا ہے۔ ابونعیم فضل بن دکین نے کہا کہ

---

❶ اللمحات إلى ما في أنوار الباري من الظلمات (١/ ٤٤٦ تا ٤٥٢)

❷ الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ترجمة محمد بن جابر يمامي و تهذيب التهذيب.

❸ اللمحات (١/ ٤٥٤ تا ٤٥٩)　　❹ اللمحات (١/ ٤٢٣ تا ٤٣٠)

❺ تاريخ أبي زرعة (٢/ ٦٧٥، ١/ ٢٩٥)

حماد مرجی ہو گئے تھے۔

روایت مذکورہ کے ناقل امام معمر بن راشد ازدی صحیح الروایۃ ہیں۔[1] معمر سے روایت مذکورہ کے ناقل امام عبدالرزاق بن ہمام حمیری کتاب ''المصنف'' کے مصنف اور صحیح الروایۃ ہیں۔[2] عبدالرزاق سے روایت مذکورہ کے ناقل امام احمد بن شبویہ احمد بن محمد بن ثابت بن عثمان المعروف بابن شبویہ ابو الحسن الخزاعی (متوفی ۲۳۰ھ) بھی بلند پایا ثقہ ہیں۔[3] اور احمد بن شبویہ سے روایت مذکورہ کو حافظ ابو زرعہ جیسے ثقہ نے اپنی تاریخ میں نقل کیا ہے۔ اس روایت صحیحہ کا مفاد یہ ہے کہ حماد وفاتِ نخعی کے کچھ دنوں بعد مذہب نخعی یعنی مذہب اہل سنت سے اس قدر برگشتہ ہو گئے تھے کہ اہل سنت کے امام ہونے پر مرجیہ کی متابعت کو ترجیح دینے لگے تھے۔ اس بات کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے کہ مرجی مذہب نے ترقی کر کے جہمی مذہب کی صورت اختیار کر لی تھی۔[4]

امام وکیع نے کہا کہ "أحدثوا هؤلآء المرجئة الجهمية والجهمية كفار."[5] یعنی مرجیہ نے ترقی کر کے جہمی مذہب کو ایجاد کر ڈالا ہے اور جہمی لوگ دراصل کفار ہیں۔ مرجی اور جہمی دونوں مذاہب اس بنیادی بات پر متفق ہیں کہ اعمال ایمان سے خارج ہیں اور ایمان میں کمی بیشی نہیں ہوتی، مگر متعدد معاملات میں مرجی و جہمی لوگوں میں باہم اختلاف ہے۔ بنابریں دونوں میں سے ہر گروہ کئی فرقوں میں منقسم ہے، جہمیہ کا ایک بنیادی عقیدہ خلق قرآن ہے، جہمیہ کے اس عقیدہ سے معتزلہ بھی متفق ہیں اور مرجیہ کے متعدد فرقے بھی، لیکن حماد مرجیہ کے جس فرقہ سے تعلق رکھتے تھے وہ معتقد خلقِ قرآن نہیں تھا، بلکہ حماد معتقدین خلق قرآن پر نکیر کرنے والوں میں سے تھے۔ (كما سيأتي)

امام بخاری نے فرمایا:

"حدثني الحكم بن محمد الطبري كتبت عنه بمكة قال: ثنا سفيان بن عيينة قال: أدركت مشيختنا منذ سبعين سنة، منهم عمرو بن دينار، يقولون: القرآن كلام الله وليس بمخلوق."[6]

یعنی امام سفیان بن عیینہ نے کہا کہ ستر سال سے میں نے اپنے مشائخ (یعنی موصوف سفیان نے اپنے جن شیوخ و اساتذہ کی درسگاہوں میں تعلیم و تربیت پائی، کیونکہ "مشیختنا" کا لفظ انھیں شیوخ کے لیے بولا جاتا ہے، جن سے آدمی تعلیم حاصل کرتا ہے) کو یہ کہتے ہوئے پایا ہے کہ قرآن مخلوق نہیں ہے۔ میرے ان مشائخ میں سے قولِ مذکور کے قائل عمرو بن دینار ابو محمد الاثرم جمحی مکی (مولود ۴۶ھ ومتوفی ۱۲۵ھ ۱۲۶ھ) بھی ہیں۔

روایت مذکورہ کی سند صحیح ہے، کیونکہ اسے مشہور ثقہ امام سفیان بن عیینہ سے نقل کرنے والے حکم بن محمد ابو مروان مکی (متوفی بعد ۲۱۰ھ) صدوق وثقہ ہیں۔[7] اور حکم سے اس کے ناقل امام بخاری ہیں۔ ۱۰۷ھ میں پیدا ہونے والے امام سفیان بن عیینہ بعمر چودہ سال ۱۲۲ھ میں عمرو بن دینار کی درسگاہ میں داخل ہوئے تھے۔[8]

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ امام سفیان نے ۱۲۲ھ سے تحصیل علم کا آغاز کیا تھا، اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ اپنی مذکورہ بالا بات

---

[1] تهذيب التهذيب و عام كتب رجال.

[2] تهذيب التهذيب. [3] تهذيب التهذيب. [4] اللمحات (١/ ٥٦)

[5] خلق أفعال العباد (ص: ٩) [6] خلق أفعال العباد (ص: ٧) والأسماء والصفات للبيهقي (ص: ١٨٣، ١٨٤)

[7] خلاصة تذهيب الكمال وثقات ابن حبان و تهذيب التهذيب. [8] خطيب (٩/ ١٧٧)

امام سفیان نے ۱۹۲ھ ۱۹۳ھ کے لگ بھگ کہی تھی، لیکن ستر (۷۰) کا عدد بسا اوقات مبالغہ کے لیے بولا جاتا ہے، اس کا مقصد ستر کا عدد خاص نہیں ہوتا، جیسا کہ قرآنی آیت ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ﴾ [توبہ ۸۰] کا مفاد ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام سفیان بن عیینہ نے اپنے جن اساتذہ سے استفادہ کیا ہے وہ سب ہمیشہ سے یہ کہتے رہے ہیں کہ قرآن مجید مخلوق نہیں ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ امام سفیان کے معاصرین میں امام سفیان کے اساتذہ کے علاوہ دوسرے لوگ قرآن مجید کو مخلوق کہنے والے نہیں تھے، امام سفیان کے زمانہ میں جعد بن درہم اور اس کا شاگرد جہم بن صفوان اور ان کے متبعین عقیدہ خلق قرآن کے معتقد اور داعی تھے۔ اپنی وفات ۱۲۰ھ سے کچھ پہلے حماد بن ابی سلیمان اپنے ایسے بعض تلامذہ پر بہت سخت برہم ہو گئے تھے جو عقیدۂ خلقِ قرآن کا اظہار کر بیٹھے تھے۔ (كما سيأتي)

امام سفیان بن عیینہ کے قول مذکور کی طرح ان کے استاذ امام عمرو بن دینار سے بھی بسند صحیح یہ مروی ہے کہ ستر سال سے میں نے اپنے اساتذہ کو یہ کہتے سنا ہے کہ قرآن مخلوق نہیں۔[1] امام عمرو سے قولِ مذکور کے ناقل سفیان بن عیینہ اور سفیان سے قولِ مذکور کے ناقل حکم بن مروان ہیں جو ثقہ ہیں۔ (کما مر) اور حکم بن مروان سے قول مذکور کے ناقل سلمہ بن شبیب ثقہ ہیں۔[2] اور سلمہ سے قول مذکور کے ناقل ابوعروبہ حسین بن محمد بن مودود ابی معشر حرانی (متوفی ۳۱۸ھ) ثقہ اور رجال و تاریخ میں کتابوں کے مصنف ہیں۔[3]

ظاہر ہے کہ روایت مذکورہ ابوعروبہ کی کتاب سے لی گئی ہوگی، الاسماء والصفات میں ابوعروبہ سے روایتِ مذکورہ کے ناقل حافظ ابواحمد محمد بن سلیمان بن فارس (متوفی ۳۱۲ھ) اور ابواحمد سے روایتِ مذکورہ کے ناقل ابومنصور عبدالقاہر بن طاہر دونوں ثقہ ہیں۔ نیز اس روایت کی متابعت بھی موجود ہے۔ چنانچہ امام سفیان کے واسطہ سے روایت مذکورہ کو حافظ اسحاق بن راہویہ نے دوسری سند کے ساتھ نقل کیا اور اس پر بطور تبصرہ کہا:

> "وقد أدرك عمرو بن دينار أجلة أصحاب رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم من البدريين والمهاجرين والأنصار مثل جابر بن عبد اللّٰه وأبي سعيد الخدري و عبد اللّٰه بن عمرو وابن عباس وابن الزبير وأجلة التابعين وعلىٰ هذا مضىٰ صدر هذه الأمة لم يختلفوا في ذلك."
>
> یعنی امام عمرو بن دینار نے جلیل القدر بدری اور مہاجر و انصاری صحابہ نیز جلیل القدر تابعین کو پایا ہے، اس امت کا صدر یعنی زمانۂ اسلاف اسی موقف پر گزرا، اس سلسلے میں اسلاف کے درمیان اختلاف نہیں تھا۔

۴۶ھ میں پیدا ہونے والے امام عمرو بن دینار کے قول مذکور کا بھی مطلب یہ ہے کہ جن اساتذہ سے میں نے استفادہ کیا ہے وہ ہمیشہ سے یہ کہتے آئے ہیں کہ قرآن مجید مخلوق نہیں ہے۔ امام عمرو بن دینار کے قول مذکور کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اساتذۂ عمرو بن دینار کے علاوہ کچھ لوگ زمانۂ عمرو بن دینار میں قرآن مجید کو مخلوق کہنے والے پائے جاتے تھے۔ یہ بات معلوم ہے کہ ۱۲۵ھ یا ۱۲۶ھ میں فوت ہونے والے عمرو بن دینار ۴۶ھ میں پیدا ہوئے تھے، اگر انھوں نے اپنی مذکورہ بالا بات اپنی

---

[1] الأسماء والصفات للبيهقي (ص: ۱۸۳، ۱۸٤)　[2] تقريب التهذيب.

[3] تذكرة الحفاظ (۲/ ۷۷٤، ۷۷۵) و معجم المؤلفين.

وفات کے سال کہی ہوتو اس کا ظاہری مفاد یہ ہے کہ ۵۵ھ یا ۵۶ھ سے امام عمرو بن دینار اپنے اساتذہ سے یہ سنتے رہے تھے کہ قرآن مجید مخلوق نہیں، اس کا دوسرا مطلب یہ نکلتا ہے کہ قرآن مجید کے مخلوق ہونے اور نہ ہونے کے موضوع پر بعض لوگ اس زمانہ میں بھی بحث ونظر کیا کرتے تھے۔

اگرچہ صدر اول یعنی زمانہ صحابہ میں مراد ۱۱۰ھ تک یہ پتہ نہیں لگتا کہ کسی شخص نے بالصراحت قرآن مجید کے مخلوق ہونے کا دعویٰ کیا تھا مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کچھ لوگ مخفی طور پر دلوں میں یہ نظریہ رکھتے ہوں کہ قرآن مجید مخلوق ہے اور عوام و خواص کے خوف سے اپنی خاص مجلسوں میں صراحت کے بغیر اس موضوع پر اس انداز میں بحث ونظر کرتے ہوں، جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہو کہ قرآن مجید مخلوق ہے۔ اس صورتِ حال کے نتائج کو بذریعہ فراست سمجھ لینے والے اسلاف کرام نے صراحت کے ساتھ قرآن مجید کے غیر مخلوق ہونے کا اعلان کر دینا ضروری سمجھ کر اس کا اعلان بھی کر دیا، جیسا کہ امام عمرو بن دینار کے مذکورہ بالا قول سے مستفاد ہوتا ہے اور آنے والی تفصیل سے بھی اس پر روشنی پڑتی ہے۔

حافظ بیہقی نے کہا:

"فيما أجازني أبو عبد الله الحافظ روايته عنه قال: أخبرنا الشيخ أبوبكر بن إسحاق قال: أخبرنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: حدثنا محمد بن الحسين قال: حدثنا عباس بن عبد العظيم العنبري قال: حدثنا رويم بن يزيد المقرئ قال: حدثنا عبد الله بن عياش الخزاز عن يونس بن بكير عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: سئل علي بن الحسين رضي الله عنه عن القرآن فقال: ليس بخالق ولا مخلوق وهو كلام الخالق، ورواه محمد بن نصر المروزي عن عباس بن عبد العظيم العنبري، وروي عن جعفر وهو عنه صحيح أيضاً." [1]

یعنی امام جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہم نے اپنے باپ محمد بن باقر سے روایت کی کہ میرے باپ علی بن الحسین سے قرآن مجید کی بابت پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ قرآن مجید نہ خالق ہے نہ مخلوق ہے، وہ خالق کا کلام ہے۔

مذکورہ بالا قول امام علی بن حسین بن علی بن ابی طالب زین العابدین سے منقول ہے۔ موصوف زین العابدین سے قولِ مذکور پہلی سند کے مطابق امام محمد بن علی المعروف بالباقر بن حسین بن علی بن ابی طالب نے نقل کر رکھا ہے۔ موصوف امام باقر ثقہ ہیں۔ [2] اور حضرت امام باقر سے روایتِ مذکورہ کے ناقل امام جعفر بن محمد بن علی صادق ثقہ ہیں۔ [3] امام صادق سے روایت مذکورہ کے ناقل امام یونس بن بکیر (متوفی ۱۹۹ھ) ثقہ ہیں۔ [4] یونس سے روایت مذکورہ کے ناقل عبداللہ بن عیاش بن عباس ابوحفص صدوق و ثقہ ہیں۔ [5] عبداللہ بن عیاش سے روایت مذکورہ کے ناقل رویم بن یزید ابو الحسن البصری المقری (متوفی

[1] الأسماء والصفات (ص: ١٨٤) وحلية الأولياء (٣/ ١٨٨، ترجمه محمد بن علي الباقر بسند آخر)
[2] تقريب التهذيب و عام كتب رجال.
[3] تقريب التهذيب و عام كتب رجال.
[4] تهذيب التهذيب.
[5] تهذيب التهذيب.

۲۱۱ھ) ثقہ ہیں۔[1] رویم سے روایتِ مذکورہ کے ناقل عباس بن عبدالعظیم ثقہ ہیں۔[2] عباس عنبری سے روایتِ مذکورہ کے ناقل امام ابوجعفر محمد بن حسین بن ابراہیم عامری (متوفی ۲۶۱ھ) ثقہ ہیں۔[3] ابوجعفر سے روایت مذکورہ کے ناقل امام عبداللہ بن احمد بن حنبل (متوفی ۲۹۰ھ) ثقہ ہیں۔[4] امام عبداللہ بن احمد سے روایت مذکورہ کے ناقل امام ابوبکر محمد بن اسحاق بن ابراہیم مقری (متوفی بعد ۳۳۱ھ) ثقہ ہیں۔[5] اور ابوبکر موصوف سے روایت مذکورہ کے ناقل امام ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ حاکم (مولود ۳۲۱ھ و متوفی ۴۰۳ھ) ثقہ ہیں۔[6] اور امام حاکم سے روایت مذکورہ کے ناقل مشہور ومعروف حافظ امام بیہقی ہیں، انھوں نے روایت مذکورہ اپنی کتاب "الأسماء والصفات" میں نقل کی ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ روایت مذکورہ کی سند معتبر ہے۔ مزید برآں بقول بیہقی یہ روایت عباس عنبری سے نقل کرنے میں محمد بن حسین کی متابعت امام محمد بن نصر مروزی نے بھی کر رکھی ہے اور حافظ ابونعیم اصبہانی نے حلیۃ الاولیاء میں اسے دوسری سند سے بھی نقل کیا ہے، جس کے مطابق امام زین العابدین سے اس روایت کی نقل میں امام باقر کی متابعت امام عبداللہ بن محمد بن علی بن ابی طالب نے کر رکھی ہے، جو ثقہ ہیں۔ نیز امام عباس عنبری سے اسے نقل کرنے میں محمد بن حسین اور محمد بن نصر کی متابعت ابوالحارث کلابی نے کر رکھی ہے اور کلابی سے اسے نقل کرنے والے ابوالقاسم زید بن ابی بلال مقری (زید بن علی بن احمد بن عمران بن ابی بلال عجلی متوفی ۳۵۸ھ) ہیں جو صدوق ہیں۔[7]

یہ بات معلوم ہے کہ امام علی بن حسین زین العابدین کا انتقال ۱۰۰ھ یا اس سے پہلے اور ۹۲ھ کے بعد کی درمیانی مدت میں ہوا ہے۔ بقول بعض موصوف کا انتقال ۹۲ھ یا ۹۳ھ میں ہوا اور بقول بعض ۹۴ھ یا ۹۵ھ میں اور بقول بعض ۹۹ھ یا ۱۰۰ھ میں۔[8] سدیر بن حکیم صیرفی سے بھی ایک طویل روایت منقول ہے، جس کا مفاد یہ ہے کہ امام زین العابدین اور ان کے لڑکے امام باقر فرماتے تھے کہ قرآن مخلوق نہیں ہے۔[9] اس کا دوسرا مطلب یہ ہوا کہ ۱۰۰ھ سے پہلے بھی قرآن مجید کے مخلوق ہونے اور نہ ہونے کے موضوع پر گفتگو ہوا کرتی تھی۔

بسام بن عبداللہ الصیرفی الکوفی ابوالحسن نے کہا:

"سألت أبا جعفر محمد بن علي الباقر عن القرآن، فقال: كلام الله غير مخلوق."[10]

یعنی میں نے امام باقر (متوفی ۱۱۵ھ) سے قرآن مجید کی بابت پوچھا تو امام باقر نے کہا کہ اللہ کا کلام ہے اور غیر مخلوق ہے۔

ابوالحسن بسام سے روایتِ مذکورہ ابونعیم فضل بن دکین نے نقل کی جو مشہور ثقہ امام ہیں۔ اس روایت کی تائید مذکورہ بالا بعض روایات سے بھی ہوتی ہے۔ ان کا مفاد ہے کہ ۱۱۵ھ سے پہلے قرآن مجید کے مخلوق یا غیر مخلوق ہونے کے موضوع پر بات

---

1. طبقات القراء للذهبي (١/ ١٧٦)
2. تقريب التهذيب و عام كتب رجال.
3. تهذيب التهذيب و عام كتب رجال.
4. تهذيب التهذيب و عام كتب رجال.
5. خطيب (١/ ٢٥٧)
6. تذكرة الحفاظ.
7. طبقات القراء للذهبي (١/ ٢٥٤)
8. تهذيب التهذيب (٧/ ٣٠٦، ٣٠٧)
9. الأسماء والصفات (ص: ١٨٥)
10. حلية الأولياء (٣/ ١٨٨)

ہوا کرتی تھی۔ لہٰذا امام ابن المدینی نے جو یہ کہا ہے:

”لا أعلم أنه تكلم بهذا الكلام في زمان أقدم من هذا يعني جعفر بن محمد بن علي بن الحسين.“ ❶

یعنی جعفر صادق سے پہلے قرآن کے مخلوق و غیر مخلوق ہونے کے موضوع پر میرے علم کے مطابق کسی دوسرے نے کلام نہیں کیا تھا۔

وہ امام ابن مدینی کے علم کے اعتبار سے ہے، ورنہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ امام جعفر صادق سے پہلے ان کے باپ اور دادا اس موضوع پر کلام کیا کرتے تھے۔ امام بخاری نے قوی سند کے ساتھ نقل کیا ہے:

”حدثنا قتيبة حدثني القاسم بن محمد ثنا عبد الرحمن بن محمد بن حبيب بن أبي حبيب عن أبيه عن جده قال: شهدت خالد بن عبد الله القسري بواسط، في يوم أضحى، وقال: ارجعوا فضحوا تقبل الله منكم، فإني مضح بالجعد بن درهم، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا، ولم يكلم موسىٰ تكليما، تعالىٰ الله علوا كبيرا عما يقول الجعد بن درهم، ثم نزل فذبحه، قال أبو عبد الله: قال قتيبة: بلغني أن جهما كان يأخذ الكلام من الجعد بن درهم.“ ❷

یعنی حبیب بن ابی حبیب نے کہا کہ میں نے عید الاضحیٰ کے دن واسط میں اس بات کا مشاہدہ کیا کہ خالد بن عبداللہ قسری نے جعد بن درہم کو قتل کر ڈالا، کیونکہ بقول قسری جعد کا کہنا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے بات کی، نہ ابراہیم علیہ السلام کو اپنا خلیل بنایا۔ امام قتیبہ بن سعید نے کہا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ جہم علم کلام میں جعد مذکور کا شاگرد تھا۔

واقعہ مذکورہ کے چشم دید گواہ حبیب بن ابی حبیب یزید جرمی بصری انماطی (متوفی ۱۶۲ھ) صحیح مسلم کے رواۃ سے ہیں۔ ❸ اور یہ معلوم ہے کہ صحیحین کے راوی پر اگر کسی قسم کا کلام بھی وارد ہوا ہے تو وہ بقول راجح مدفوع اور کالعدم ہے۔ امام بخاری نے فرمایا کہ حبیب موصوف کو حبان بن موسیٰ نے ثقہ کہا۔ ❹ حبیب سے روایتِ مذکورہ کے ناقل ان کے لڑکے محمد بن حبیب کو امام ابن حبان نے ثقہ کہا ہے۔ ❺ علامہ معلّمی نے کہا کہ ابن حبان کی توثیق عام ائمہ کی توثیق سے کمتر نہیں، بلکہ بہتیرے سے بلند ہے۔ ❻ نیز محمد بن حبیب کی روایت مذکورہ امام بخاری نے نقل کر رکھی ہے اور بتصریح علامہ یمانی امام بخاری صرف صدوق راوی کی وہ روایت نقل کرتے ہیں جس کا معتبر ہونا ظاہر ہو۔ ❼ موصوف محمد بن حبیب کو بعض نے مجھول کہا ہے جو اس کے اپنے علم کے مطابق ہے۔ کسی امام فن کی توثیق کے بالمقابل تجہیل (مجھول کہنا) دراصل کوئی جرح نہیں ہے۔ محمد سے روایت مذکورہ کے ناقل ان کے لڑکے عبدالرحمٰن بن محمد ہیں، جن کی روایت مذکورہ کو امام بخاری نے نقل کر رکھا ہے اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ امام بخاری

---

❶ الأسماء والصفات (ص: ١٨٥)

❷ خلق أفعال العباد (ص: ٧) و تاريخ كبير للبخاري ترجمة محمد بن حبيب بن أبي حبيب (١/ ٦٤ والأسماء والصفات (ص: ١٩٠) خطيب (١٢/ ٤٢٥، ترجمة قاسم بن محمد معمری)

❸ الجمع بين رجال الصحيحين (١/ ٩٨)

❹ تاريخ كبير للبخاري (١/ ٣١٥، قسم ثاني) و تهذيب التهذيب (٢/ ١٨٠) نیز ملاحظہ ہو: الثقات لابن حبان (٦/ ١٧٨)

❺ خلاصة تذهيب الكمال (٢/ ٣٩١) ❻ التنكيل (١/ ٤٣٨)

❼ التنكيل (١/ ٢٧٨، ٢٧٩، ترجمة ضرار بن صرد)

جس روایت کونقل کریں اس کا راوی صدوق اور اس کی روایت مذکورہ معتبر ہے۔عبدالرحمٰن سے روایت مذکورہ کے ناقل قاسم بن محمد بن حمید معمری (متوفی ۲۲۸ھ) ثقہ ہیں۔قتیبہ بن سعد نے موصوف کو ثقہ کہا۔[1] حافظ ابن حجر نے موصوف کو صدوق کہا۔ نیز فرمایا کہ موصوف کی تکذیب ابن معین سے ثابت نہیں۔[2] قاسم سے روایت مذکورہ کا مفاد یہ ہے کہ جعد بن درہم کا واقعہ قتل خالد قسری کے ہاتھوں ۱۲۰ھ میں یا اس سے پہلے پیش آیا ہے، کیونکہ ۱۰۶ھ میں گورنر کوفہ بنایا جانے والا خالد قسری ۱۲۰ھ کے بالکل اواخر میں کوفہ کی گورنری سے ہمیشہ کے لیے معزول کر کے محبوس ومقید کر دیا گیا تھا۔

امام بخاری نے فرمایا:"ولي خالد سنه ١٠٦ھ و عزل سنه ١٢٠ھ."[3] یعنی خالد قشیری ۱۰۶ھ میں کوفہ کا گورنر بنایا گیا اور ۱۶۰ھ میں معزول کیا گیا ہے۔"وزاد خليفة وقتل سنة ١٢٦ھ وهو ابن ستين."[4] اور ۱۲۶ھ میں بعمر ساٹھ سال قتل کر دیا گیا۔کوفہ کی گورنری سے خالد قسری کی معزولی کا واقعہ ہم نے اواخر ۱۲۰ھ کا واقعہ اس لیے بتلایا ہے کہ عام کتب تاریخ میں خالد کے بعد کوفہ پر مقرر کیے جانے والے گورنر یوسف بن عمر ثقفی کا زمانہ تقرری ۱۲۱ھ بتلایا گیا ہے۔

امام بخاری نے فرمایا ہے:

"كانت ولايته سنة ١٢١ھ إلى سنة ١٢٤ھ."[5]

''یعنی خالد قسری کے بعد ۱۲۱ھ میں کوفہ کا گورنر یوسف بن عمر وثقفی بنایا گیا۔''

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ ۱۲۰ھ میں کوفہ کی گورنری سے خالد قسری کی معزولی سے پہلے عقیدۂ خلق قرآن کا معتقد ہونے کے سبب جعد بن درہم بمقام واسط بروز عیدالاضحیٰ قتل کیا گیا۔اس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ ۱۲۰ھ میں فوت ہونے والے حماد بن ابی سلیمان کی زندگی میں عقیدۂ خلق قرآن کے بعض معتقدین پائے جاتے تھے۔خود جعد کے نظریہ کے ماننے والے جعد کے تلامذہ کی اچھی خاصی تعداد موجود تھی۔ جعد کے نظریہ کی موافقت کرنے والے تلامذۂ جعد میں جہم بن صفوان کو شہرت حاصل ہے، حتی کہ بنو امیہ کے آخری خلیفہ مروان بن محمد الحمار (مقتول ۱۳۲ھ) کو بھی جعد کا شاگرد اور نظریۂ جعد کا قائل و معتقد بتلایا جاتا ہے۔[6] عقیدۂ مذکورہ میں جعد کا استاذ بیان بن سمعان نہدی کو بتلایا جاتا ہے، جسے لوگ بیان بن زریق اور ابان بن سمعان بھی کہتے ہیں، اسی طرح عقیدہ مذکورہ میں بیان کا استاذ طالوت کو اور طالوت کا استاذ لبید بن اعصم یہودی کو بتلایا جاتا ہے۔[7] بیان مذکور کو بھی خالد قشیری نے کوفہ پر اپنی گورنری کے زمانہ میں قتل کیا تھا۔[8] اس سے بھی مستفاد ہوتا ہے کہ حماد کی زندگی میں عقیدۂ مذکورہ کے بعض قائلین پائے جاتے تھے۔مصنف انوار کے استاذ کوثری اس حقیقت ثابتہ کے منکر ہیں، لہٰذا فرماتے ہیں:

كتب النحل مجمعة على أن أول من قال بذلك القول هو الجعد بن درهم، ثم جهم بن صفوان، ثم بشر بن غياث... الخ.[9] "فإن أهل العلم اتفقوا على أن أول من قال ذلك هو

---

[1] الأسماء والصفات للبيهقي (ص: ١٩٠) و خلاصة تذهيب الكمال (٢/ ٣٤٧)　[2] تقريب التهذيب.
[3] تاريخ صغير للبخاري (ص: ١٤٠)　[4] تهذيب التهذيب (٣/ ١٠٢) و عام كتب تاريخ.
[5] تاريخ صغير (ص: ١٤١) و عام کتب تاریخ.
[6] انساب سمعاني ذكر جعدى (٣/ ٢٨٧، ٢٨٨) و لفظ جهمى (٣/ ٤٣٧، ٤٣٨)　[7] البداية والنهاية.
[8] لسان الميزان و البداية والنهاية، واقعات ١١٨ھ تا ١٢٥ھ.　[9] تانيب الخطيب (ص: ٥٢)

الجعد بن درهم في سنة نيف و عشرين ومائة، بعد وفاة حماد بن أبي سليمان بسنين، لأنه توفي سنة ١٢٠ھ أو قبلها... إلى أن قال... فعلم من ذلك أن حماداً مات قبل حدوث فتنة خلق القرآن بسنين.[1] قال ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية: سمعت أحمد بن عبد الله الشعراني يقول: سمعت سعيد بن رحمة صاحب أبي إسحاق الفزاري يقول: إنما خرج جهم سنة ١٣٠ھ فقال: القرآن مخلوق، فلما بلغ العلمآء تعاظموه، فأجمعوا على أنه تكلم بكفر، وحمل الناس ذلك عنهم، وقال أيضاً: سمعت أبي يقول: أول من أتٰى بخلق القرآن الجعد بن درهم، في سنة نيف و عشرين ومائة، ثم جهم بن صفوان، ثم من بعدهما بشر بن غياث، وقال الالكائي في شرح السنة: ولا خلاف بين الأمة أن أول من قال: القرآن مخلوق جعد بن درهم، في سنة نيف وعشرين ومائة، وقتله أيضاً في تلك السنة على ما يذكره ابن جرير إلا أن اللالكائي قال بأن قتله كان سنة ١٣٢ھ، وفي تلك التواريخ اضطرابات كما ترى... الخ."[2]

یعنی اہل علم اس پر متفق ہیں کہ ۱۲۰ھ کے بعد قرآن کو سب سے پہلے جعد بن درہم نے مخلوق کہا۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ فتنۂ خلق قرآن کے ظہور سے کئی سال پہلے حماد انتقال کر گئے تھے۔ لا لکائی کی کتاب شرح السنۃ اور ابن ابی حاتم کی کتاب الردعلی الجہمیہ سے بھی ایسا ہی ظاہر ہوتا ہے۔ ابن ابی حاتم نے سعید بن رحمۃ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ۱۳۰ھ میں جہم برآمد ہوکر قرآن کو مخلوق کہنے لگا، جس سے باخبر ہوکر علماء نے متفقہ طور پر کہا کہ نظریۂ جہم کفر ہے۔ نیز ابن ابی حاتم نے کہا کہ میرے والد نے کہا کہ جعد نے سب سے پہلے قرآن کو ۱۲۰ھ کے بعد مخلوق کہا، اس کے بعد جہم نے اور جہم کے بعد بشر بن غیاث نے۔ لا لکائی نے شرح السنۃ میں کہا کہ امت کے مابین اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ سب سے پہلے جعد نے ۱۲۰ھ کے بعد عقیدہ مذکورہ کو ظاہر کیا۔ جہم کا قتل بقول طبری ۱۲۰ھ کے بعد ۱۲۸ھ میں ہوا ہے، مگر لا لکائی نے کہا کہ ۱۳۲ھ میں اور سعید بن رحمۃ نے کہا کہ ۱۳۰ھ میں تم دیکھتے ہو کہ قتلِ جہم کے زمانے کے سلسلے میں لوگوں کے اقوال میں اضطراب ہے۔

ناظرین کرام کوثری کے مندرجہ بالا بیان کو ملاحظہ فرمائیں، اس کا حاصل یہ ہے کہ حماد کی زندگی میں عقیدۂ خلق قرآن کا ظہور نہیں ہوا تھا، بلکہ عقیدہ مذکورہ کا ظہور وفاتِ حماد کے کئی سال بعد سب سے پہلی بار جعد بن درہم نے کیا تھا۔ کوثری نے اپنے اس دعویٰ کو اہل علم کا اجماعی اور متفق علیہ بیان قرار دیا ہے اور اس دعویٰ اجماع پر حافظ لا لکائی کی یہ تحریر پیش کی ہے کہ ''امت کے مابین اس معاملہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ قرآن کو سب سے پہلے جعد نے ۱۲۰ھ کے بعد مخلوق کہا۔'' لیکن ہماری پیش کردہ گزشتہ تفصیل سے واقفیت رکھنے والے اہل نظر پر یہ حقیقت مخفی نہیں رہ سکتی کہ قتلِ جعد کا واقعہ خالد قسری کے ہاتھوں ۱۲۰ھ سے پہلے پیش آیا ہے، جس کا لازمی مفاد یہ ہے کہ ۱۲۰ھ سے پہلے عقیدۂ مذکورہ کو جعد ظاہر کر چکا تھا اور جعد ہی نہیں بلکہ جعد کے علاوہ بعض دوسرے لوگ بھی ۱۲۰ھ سے پہلے عقیدۂ مذکورہ کے قائل تھے۔ اس لیے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ حافظ لا لکائی

[1] تانيب (ص: ٥٨) [2] تعليق الكوثري على الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة (ص: ٥٦، ٥٧) وتانيب الخطيب (ص: ٥٣)

نے اپنی مذکورہ بالا بات اپنے علم کے مطابق کہی ہے، جس کو کوثری نے اس چودھویں صدی میں دلیل و حجت بنا لیا ہے، کیونکہ کوثری معنوی تواتر رکھنے والی ان روایات پر یا تو واقف نہیں ہو سکے جن کا مفاد ہے کہ ۱۲۰ھ سے پہلے حماد کی زندگی میں عقیدۂ خلق قرآن ظاہر ہو چکا تھا یا موصوف نے ان روایات کو اس تحقیقی اور علمی نقطۂ نظر سے نہیں دیکھا جو اہل علم کا شیوہ و شعار ہے۔ حافظ لالکائی کے بیان کو وہ صاحبِ علم کیونکر حجت بنا سکتا ہے جو ہماری پیش کردہ گزشتہ تفصیل سے باخبر ہوگا؟

کوثری نے بحوالہ ابن ابی حاتم سعید بن رحمت کا جو یہ قول نقل کر رکھا ہے کہ ''جہم نے ۱۳۰ھ میں برآمد ہو کر قرآن کو مخلوق کہا''، تو سعید بن رحمت بن نعیم مصیصی بذات خود ساقط الاعتبار ہے۔ حافظ ابن حبان نے کہا:

''لا يجوز الاحتجاج به لمخالفته الأثبات.''[1]

یعنی ثقہ رواۃ کے خلاف روایت کرنے کے سبب اس شخص کو حجت بنانا جائز نہیں۔

سعید بن رحمت سے قولِ مذکور کے ناقل احمد بن عبداللہ الشعرانی کا حال بھی نہیں معلوم ہو سکا۔ اس کا مفاد یہ ہے کہ کوثری کی پیش کردہ روایتِ مذکورہ ساقط الاعتبار ہے۔ کوثری خود معترف ہیں کہ سعید بن رحمت کے قول مذکور کے خلاف ابن جریر طبری نے جہم کا واقعۂ قتل ۱۲۸ھ میں اور لالکائی نے ۱۳۲ھ میں بتلایا ہے، جس کے سبب اس معاملہ میں وارد شدہ اقوال باہم مضطرب ہوگئے ہیں، لیکن ہم کہتے ہیں کہ سعید بن رحمت چونکہ بذات خود ساقط الاعتبار ہے، اس لیے اس کا قولِ مذکور کالعدم ہے۔ اسی طرح لالکائی کا یہ قول کہ قتلِ جہم ۱۳۲ھ میں ہوا ہے، بے سند ہونے کے سبب کالعدم ہے، لہٰذا ابن جریر طبری والا بیان ہی صحیح ہے کہ قتلِ جہم ۱۲۸ھ میں ہوا۔

جس طرح کوثری کا نقل کردہ سعید بن رحمت والا قول ساقط الاعتبار ہے، اسی طرح موصوف کا نقل کردہ لالکائی والا یہ قول بھی ثابت شدہ حقائق کے خلاف ہونے کے سبب ساقط الاعتبار ہے کہ ''اس میں امت کا کوئی اختلاف نہیں کہ ۱۲۰ھ کے بعد جعد نے پہلی بار عقیدۂ خلق قرآن کا اظہار کیا۔''

حافظ ابن ابی حاتم نے کتاب الرد علی الجہمیہ میں کہا:

''حدثنا محمد بن الفضل بن موسىٰ قال: حدثنا نوح بن حبيب القومسي قال سمعت مؤمل بن إسماعيل يقول: سمعت سفيان الثوري يقول: سمعت حماد بن أبي سليمان يقول قل للفلان الكافر: لا يقرب مجلسي فإنه يقول: القرآن مخلوق.''[2]

یعنی امام سفیان ثوری نے کہا کہ میں نے حماد کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ فلاں کافر سے کہہ دو کہ وہ میری مجلس کے قریب بھی نہ آئے، کیونکہ یہ کافر شخص قرآن کو مخلوق کہتا ہے۔

حماد کی زبان سے قول مذکور کو سننے والے امام سفیان ثوری ۹۷ھ میں پیدا ہوئے تھے، جن کی عمر وفاتِ حماد کے وقت بائیس تیئس سال تھی، اور یہ بہت واضح بات ہے کہ حماد سے قول مذکور امام ثوری نے وفات حماد سے پہلے یعنی ۱۲۰ھ کے پہلے ہی سنا ہے، البتہ یہ معلوم ہے کہ حماد آخری عمر میں اختلاط و آسیب و مرگی کے شکار ہوگئے تھے اور ان سے امام ثوری کا سماع اختلاط

[1] المجروحين لابن حبان (١/ ٣٢٥) و لسان الميزان (٣/ ٢٧، ٢٨) و ديوان الضعفاء والمتروكين (ص: ١٢٠)

[2] كتاب السنة لهبة الله الطبري اللالكائي، مخطوطه: ١/ ٦١، ٦٢)

سے پہلے کا ہے۔ یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ ۱۲۰ھ میں اپنی وفات سے کتنا پہلے حماد اختلاط کے شکار ہوئے تھے، اس لیے متعین طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ۱۲۰ھ سے پہلے کس زمانے میں حماد سے امام ثوری نے مذکورہ بالا بات سنی تھی۔ حماد سے قولِ مذکور کے ناقل امام سفیان ثوری نہایت بلند پایہ ثقہ امام ہیں اور ان سے روایت مذکورہ کے ناقل مؤمل بن اسماعیل عدوی بصری (متوفی ۲۰۵ھ یا ۲۰۶ھ) صدوق وثقہ ہیں۔ امام ابن معین، ابن راہویہ، ابن سعد، دارقطنی وغیرہم نے موصوف کو ثقہ کہا ہے، البتہ بعض نے موصوف کو کثیر الخطا والوہم کہا ہے، بنا بریں غیر مظان خطاء میں نیز متابع ملنے کی صورت میں موصوف کی روایت صحیح و معتبر قرار پائے گی ورنہ نہیں۔[1] اور عنقریب یہ بتلایا جائے گا کہ امام ثوری سے روایت مذکورہ کی نقل میں مؤمل کی متابعت موجود ہے۔ مؤمل سے روایت مذکورہ کے ناقل نوح بن حبیب ابومحمد قومسی بذشی (متوفی ۲۴۲ھ) ثقہ ہیں۔[2] اور نوح سے روایت مذکورہ کے ناقل محمد بن فضل بن موسیٰ ابوبکر رازی قسطانی صدوق ہیں۔[3] اس سے معلوم ہوا کہ روایت مذکورہ اپنے متابع سے مل کر صحیح ہے۔ روایت مذکورہ کی متابعت ذیل میں درج کی جاتی ہے:

”قال الإمام البخاري: وقال أحمد بن الحسن نا أبو نعيم ثنا سليمان القارئ قال: سمعت سفيان الثوري يقول: قال لي حماد: أبلغ أبا فلان المشرك أني بريءٌ من دينه، وكان يقول: القرآن مخلوق.“[4]

یعنی سلیمان قاری نے کہا کہ میں نے سفیان ثوری کو کہتے سنا کہ حماد نے مجھ سے کہاں کہ فلاں مشرک سے کہہ دو کہ میں اس کے دین سے بیزار ہوں، شخصِ مذکور قرآن کو مخلوق کہتا تھا۔

امام ثوری سے روایت مذکورہ کے ناقل سلیمان القاری ہیں جن کا ترجمہ ہم کو نہیں مل سکا۔ کتاب الإبانة (ص: ۲۹، للاشعری مطبوعہ مصر ۱۳۴۸ھ) میں مندرجہ ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سلیمان موصوف کے باپ کا نام عیسی تھا مگر ہم کو سلیمان بن عیسی قاری کا حال بھی کتب رجال میں نہیں مل سکا، البتہ موصوف کی روایت مذکورہ کو امام بخاری نے خلق افعال العباد میں نقل کیا ہے اور مصنف التنکیل علامہ معلّمی یمانی نے یہ تحقیق پیش کی ہے کہ امام بخاری صرف انھیں رواۃ کی روایات کو نقل کرتے ہیں جو فی نفسہ صدوق ہوں اور ان کی بیان کردہ روایات کا معتبر ہونا ظاہر ہو۔[5] اس اعتبار سے سلیمان قاری معتبر راوی قرار پاتے ہیں۔ اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ روایت مذکورہ کو سفیان ثوری سے نقل کرنے میں سلیمان قاری نے مؤمل کی متابعت کر رکھی ہے۔

ہمارے نزدیک روایت مذکورہ کی سند میں واقع شدہ سلیمان بن عیسی قاری دراصل سلیم بن عیسی قاری ہیں، مگر تصحیف اور نساخ کی غلطی سے سلیم کا لفظ سلیمان بن گیا ہے، کیونکہ روایتِ مذکورہ کو حافظ عقیلی نے کتاب الضعفاء میں بسند قوی نقل کیا ہے، جس میں یہ تصریح موجود ہے کہ امام سفیان ثوری سے اس کے ناقل سلیم القاری (سلیم بن عیسی مقری) ہیں۔[6]

---

[1] التنكيل (١/ ٤٨٥، ٤٨٦)　[2] تقريب التهذيب.　[3] خطيب (٣/ ١٥٢)

[4] خلق أفعال العباد للبخاري (ص: ٧، مطبوعہ مکہ مکرمہ ۱۳۹۰ھ)

[5] التنكيل (١/ ١٢٢ تا ١٢٥، ترجمة أحمد بن عبد الله) و (١/ ٢٧٨، ٢٧٩، ترجمة ضرار بن صرد)

[6] نیز امام بخاری رحمہ اللہ ہی کی کتاب خلق أفعال العباد کی طبع جدید (۲/ ۷) میں اس راوی کا نام ''سلیم القاری'' ہی لکھا ہوا ہے، واضح رہے کہ طبع جدید کی ایک سے زائد مخطوطات سامنے تصحیح کی گئی ہے۔ (ناشر)

عقیدۂ خلق قرآن کے سبب امام صاحب پر حماد کی خفگی:

حافظ عقیلی نے کتاب الضعفاء میں کہا:

"حدثنا سليمان بن داود القطان حدثنا أحمد بن الحسن الترمذي قال: حدثنا أبو نعيم ضرار بن صرد قال: حدثنا سليم القارئ قال: سمعت الثوري يقول: قال لنا حماد: أفيكم من يأتي أبا حنيفة؟ بلغوا عني أبا حنيفة أني برئٌ منه، وكان يقول: القرآن مخلوق." ❶

یعنی سلیم بن عیسی قاری نے کہا کہ میں نے امام ثوری کو فرماتے ہوئے سنا کہ ہم سے حماد نے کہا کہ تم میں سے کوئی ابوحنیفہ کے پاس جا کر میری طرف سے کہہ دے کہ میں موصوف ابوحنیفہ سے بیزار ہوں، بات یہ تھی کہ ابو حنیفہ قرآن کو مخلوق کہتے تھے۔

حافظ خطیب ناقل ہیں:

"أخبرنا محمد بن عبيد الله الحنائي والحسن بن أبي بكر و محمد بن عمر القرشي قالوا: أخبرنا محمد بن عبد الله الشافعي حدثنا محمد بن يونس قال: حدثنا ضرار بن صرد قال حدثني سليم المقرئ حدثنا سفيان الثوري قال: قال لي حماد بن أبي سليمان: أبلغ عني أبا حنيفة المشرك أني برئٌ منه حتى يرجع عن قوله في القرآن أخبرنا الحسين بن شجاع أخبرنا عمر بن جعفر بن سلم حدثنا أحمد بن علي الأبار حدثنا عبد الأعلیٰ بن واصل حدثنا أبو نعيم ضرار بن صرد قال: سمعت سليم بن عيسى المقرئ قال: سمعت سفيان بن سعيد الثوري يقول: سمعت حمادا يقول: أبلغوا أبا حنيفة المشرك أني من دينه برئٌ إلى أن يتوب، قال سليم: كان يزعم أن القرآن مخلوق." ❷

یعنی سلیم بن عیسیٰ قاری نے کہا کہ ہم سے سفیان ثوری نے بیان کیا کہ حماد نے ہم سے کہا کہ ابوحنیفہ کو میری طرف سے یہ بات بتلا دو کہ جب تک وہ اپنے عقیدہ خلقِ قرآن سے رجوع نہیں کر لیتے ہیں، تب تک میں ان سے بیزار رہوں گا۔

اپنی کتاب خلق افعال العباد میں روایتِ مذکورہ کے ناقل امام بخاری اپنی دوسری کتاب تاریخ کبیر ترجمہ سلیم بن عیسی قاری میں لکھتے ہیں:

"قال لي ضرار بن صرد: حدثنا سليم سمع سفيان قال لي حماد: أبلغ أبا حنيفة المشرك أني برئٌ منه، قال: وكان يقول: القرآن مخلوق." ❸

یعنی سلیم بن عیسی قاری نے سفیان کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ مجھ سے حماد نے کہا کہ معتقد خلق قرآن ہوجانے والے ابوحنیفہ سے کہہ دو کہ میں ان سے بیزار ہوں۔

❶ الضعفاء للعقيلي (٣/ ٤٣٣)　　❷ خطيب (١٣/ ٣٨٠، ٣٨١)

❸ تاريخ كبير للبخاري (٢/ ١٢٧، قسم ثاني، مطبوعه حيدر آباد)

مذکورہ بالا روایت کی مختلف سندوں سے متعین ہوجاتا ہے کہ سلیمان قاری سے مراد سلیم بن عیسیٰ بن سلیم بن عامر بن غالب ابوعیسیٰ ابومحمد حنفی کوفی قاری ہیں، جو ۱۳۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۸۸ھ یا ۱۸۹ھ میں فوت ہوئے۔ موصوف سلیم حمزہ زیات کے سب سے زیادہ خصوصی شاگرد و جانشین اور فن قراءت کے ماہر تھے۔

امام ذہبی رحمہ اللہ ناقل ہیں:

"حتى أن رفقاءه في القراءة على حمزة قرأوا عليه لاتقانه." [1]

یعنی سلیم کے اتقان (پختگی) کے سبب رفقائے سلیم بھی سلیم سے فن قراءت پڑھا کرتے تھے۔

عبارت مذکورہ میں سلیم کو اتقان کے وصف سے متصف بتلایا گیا ہے جو بلند درجہ کی توثیق ہے، اس سے معلوم ہوا کہ سلیم قاری پختہ کار ثقہ راوی تھے۔ اس لیے موصوف سلیم قاری کو کوثری کا ضعیف قرار دینا بے معنی ہے۔[2] امام ثوری سے روایت مذکورہ کی نقل میں مؤمل نے سلیم کی متابعت کر رکھی ہے جو معتبر و قوی متابعت ہے، اس لیے روایت مذکورہ صحیح قرار پاتی ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مؤمل اور سلیمان قاری کی روایت میں جس معتقدِ خلقِ قرآن کا نام لیے بغیر کہا گیا ہے کہ اس پر عقیدۂ خلق قرآن کے سبب حماد برہم تھے، اس سے مراد امام ابوحنیفہ ہیں، کیونکہ یہ معلوم ہے کہ ایک ہی مضمون کی مختلف روایات میں سے بعض میں اگر اجمال سے کام لیا گیا ہے اور بعض میں تفصیل سے تو تفصیل کو اجمال پر محمول کیا جائے گا، مگر کوثری نے اجمال و تفصیل کے اس فرق کو بھی حسب عادت روایات مذکورہ پر کلام کا ذریعہ بنا لیا۔[3] سلیم قاری سے روایت مذکورہ کے ناقل ابونعیم ضرار بن صرد طحان (متوفی ۲۲۹ھ) ہیں، جن کی بابت تقریب التہذیب میں ہے کہ:

"صدوق له أوهام وخطأ، ورمي بالتشيع وكان عارفا بالفرائض."

یعنی موصوف صدوق تھے، انھیں کچھ اوہام و اغلاط لاحق ہوئے۔

علامہ معلّمی نے بھی اپنی یہ تحقیق پیش کی ہے کہ ابونعیم ضرار فی نفسہ صدوق تھے اور امام بخاری نے موصوف کی روایتِ مذکورہ کو اس لیے نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک روایت مذکورہ کا معتبر ہونا ظاہر ہے۔[4] نیز ہم کہتے ہیں کہ روایتِ ضرار کی معنوی متابعت مؤمل والی گزشتہ روایت سے ہوتی ہے جس سے مل کر روایت مذکورہ صحیح قرار پاتی ہے۔ ضرار سے روایتِ مذکورہ امام بخاری، احمد بن حسن ترمذی، عبدالاعلیٰ بن واصل اور محمد بن یونس نے نقل کر رکھی ہے، جن میں سے اول الذکر تین حضرات ثقہ ہیں اور محمد بن یونس بطور متابع و شاہد ہیں۔ نیز روایت مذکورہ کی مندرجہ بالا دونوں سندوں کی متابعت ایک تیسری سند سے بھی ہوتی ہے، جس کو امام ابوالحسن اشعری اور حافظ خطیب نے نقل کیا ہے۔ حافظ خطیب نے کہا:

"أخبرنا إبراهيم بن عمر البرمكي أخبرنا محمد بن عبد الله بن خلف الدقاق حدثنا عمر بن محمد بن عيسى الجوهري قال حدثنا أبو بكر الأثرم قال حدثني هارون بن إسحاق قال

---

[1] معرفة القراء الكبار للذهبي (١/ ١١٥، ١١٦) و طبقات القراء للجزري (١/ ٣١٨، ٣١٩)

[2] تأنيب الخطيب (ص: ٦٠) نیز ملاحظہ ہو: طليعة التنكيل (ص: ٨٣ تا ٨٦)

[3] تأنيب (ص: ٦٠) و تعليق الكوثري على الإختلاف في اللفظ (ص: ٥٩، ٦٠)

[4] التنكيل (١/ ٢٧٨، ٢٧٩)

سمعت إسماعيل بن أبي الحكم يذكر عن عمر بن عبيد الطنافسي عن أبيه أن حماد بن أبي سليمان بعث إلى أبي حنيفة أني بريءٌ مما تقول إلا أن تتوب، قال: وكان عنده ابن أبي غنية فقال: أخبرني جار لي أن أبا حنيفة دعا إلى ما استتيب منه بعد ما استتيب منه."[1]

یعنی عبید بن ابی امیہ حنفی ایادی طنافسی اللحام نے کہا کہ حماد نے ابوحنیفہ کو یہ کہلا بھیجا کہ جب تک آپ اپنی اس بات سے رجوع نہ کر لیں میں بیزار رہوں گا۔ ابن ابی غنیّۃ (عبدالملک بن حمید بن ابی غنیّۃ الخزاعی الکوفی) اور بعض نسخوں کے مطابق امام سفیان بن عیینہ نے کہا کہ مجھ سے میرے ایک پڑوسی نے کہا کہ امام صاحب کو جس عقیدہ (عقیدۂ خلق قرآن) سے رجوع کرنے کے لیے کہا گیا تھا، اس عقیدہ کی طرف درخواست مذکورہ کے باوجود بھی امام صاحب دعوت دیتے رہے تھے۔

روایت مذکورہ کو امام ابوالحسن اشعری (مولود ۲۵۸ھ ومتوفی ۳۲۴ھ) نے ہاروں بن اسحاق ہمدانی (متوفی ۲۵۸ھ) سے نقل کیا ہے۔[2] جس کا ظاہر مطلب یہ ہے کہ روایتِ مذکورہ کو امام اشعری نے ہارون بن اسحاق کی کسی کتاب سے نقل کیا ہے۔ اسی طرح عبارتِ خطیب کے مطابق روایت مذکورہ کو عمر بن محمد جوہری نے ابوبکر الاثرم سے نقل کیا ہے، اس کا ظاہر مطلب یہ ہے کہ روایت مذکورہ ابوبکر اثرم کی کتاب سے نقل کی گئی ہے۔[3] لہٰذا ہارون بن اسحاق یا ابوبکر اثرم سے نیچے اس روایت کی سند کے کسی راوی کے ضعیف ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان دونوں حضرات یعنی ہارون یا ابوبکر اثرم کی طرف روایت مذکورہ کا انتساب غیر صحیح ہے، اس لیے کوثری نے دونوں سے نیچے اس روایت کی سند کے بعض رواۃ پر کلام کے ذریعہ روایت مذکورہ کو ساقط الاعتبار قرار دینے کی جو کوشش کی ہے۔[4] وہ بے معنی ہے اور ہارون بن اسحاق بذات خود ثقہ ہیں۔[5] اور ہارون نے جس اسماعیل بن ابی الحکم ثقفی سے روایت مذکورہ نقل کی ہے ان کو اگرچہ کوثری نے مجہول کہا ہے۔[6] مگر انھیں امام مزی نے شیوخ ہارون میں شمار کیا ہے اور ان سے امام ابوزرعہ روایتِ حدیث کرتے ہیں اور یہ معلوم ہے کہ امام ابوزرعہ ثقہ ہی سے روایت کرتے ہیں جیسا کہ حافظ ابن حجر نے لسان المیز ان (۲/ ۴۱۶) داود بن حماد بن فرافصہ بلخی کے ترجمہ میں صراحت کر دی ہے کہ "فمن عادة أبي زرعة أن لا يحدث إلا عن ثقة"[7] نیز امام ابن ابی حاتم نے ترجمہ اسماعیل بن ابی الحکم میں کہا ہے:

"روى عنه أبو زرعة، سئل أبي عنه فقال: شيخ."[8]

یعنی اسماعیل سے ابوزرعہ روایت کرتے ہیں۔ میں نے اپنے باپ ابوحاتم محمد بن ادریس سے اسماعیل کی بابت پوچھا تو کہا کہ موصوف ''شیخ'' ہیں۔

یہ معلوم ہے کہ کلمۂ شیخ کلمات توثیق سے ہے، جس کا حاصل یہ نکلا کہ اسماعیل بن ابی الحکم ثقہ ہیں اور انھوں نے روایت مذکورہ عمر بن عبید طنافسی سے اور عمر نے اسے اپنے باپ عبید بن ابی امیہ طنافسی سے نقل کیا ہے اور یہ دونوں ثقہ ہیں۔[9]

---

[1] خطيب (۱۳/ ۳۸۰) والإبانة عن أصول الديانة (ص: ۲۹) [2] الإبانة عن أصول الديانة (ص: ۲۹)

[3] التنكيل (۱/ ۳۷۳) [4] تأنيب (ص: ۵۸) [5] تقريب التهذيب. [6] تأنيب (ص: ۵۸)

[7] نیز ملاحظہ ہو: التنكيل (۱/ ۲۰۸، ترجمة إسماعيل بن أبي الحكم) و (۱/ ۲۷۸، ترجمة ضرار بن صرد)

[8] الجرح والتعديل (۱/ ۱۲۵، ق: ۱) [9] التنكيل.

اس سے معلوم ہوا کہ روایت مذکورہ باعتبار سند معتبر وقوی ہے، جو اپنے سے پہلے مذکورہ دونوں قوی سندوں کے ساتھ مل کر صحیح قرار پاتی ہے۔ حماد کی طرف منسوب مذکورہ بالا روایت کی معنوی متابعت دوسری روایات سے بھی ہوتی ہے جن کا ذکر آگے آرہا ہے۔ کوثری نے کہا کہ عقیدۂ مذکورہ شرک نہیں ہے۔❶ لیکن حماد کا عقیدۂ مذکورہ کو شرک کہنا ثابت ہے، اس لیے خواہ عقیدۂ مذکورہ شرک ہو یا نہ ہو، اسے شرک کہنے والے حماد اپنی بات کے ذمہ دار ہیں۔

اس روایت سے واضح طور پر مستفاد ہوتا ہے کہ حماد چاہتے تھے کہ امام صاحب عقیدۂ مذکورہ سے رجوع کر لیں تو حسب سابق ان سے ربط وتعلق قائم رہے، بنا بریں انھوں نے امام صاحب کے پاس یہ پیغام بھجوایا کہ عقیدۂ مذکورہ سے رجوع کر لیں، تا کہ حسب سابق تعلق قائم رہ سکے، بلفظ دیگر حماد نے امام صاحب سے عقیدہ مذکورہ سے مطالبۂ رجوع کیا، مگر عبید بن ابی امیہ والی روایت میں عبدالملک بن حمید بن ابی غنیّۃ یا امام سفیان بن عیینہ کے بیان "أخبرني جار لي أن أبا حنيفة دعا إلى ما استتيب منه بعد ما استتيب منه" سے مستفاد ہوتا ہے کہ امام صاحب نے حماد کے مطالبۂ رجوع کو نظر انداز کر دیا اور اپنے عقیدہ مذکورہ پر قائم رہے، نتیجہ یہ ہوا کہ امام صاحب پر حماد کی خفگی برقرار رہی۔ کوثری نے ہمسایۂ ابن ابی غنیّۃ کے بیان مذکور کو اگر چہ یہ کہہ کر ساقط الاعتبار قرار دیا ہے کہ "ابن ابی غنیّۃ نے اپنے جس پڑوسی سے قول مذکور نقل کیا ہے وہ مجہول ہے۔❷ لیکن آنے والی تفصیل سے معلوم ہوجائے گا کہ ہمسایۂ ابن ابی غنیّۃ کے بیان کی تائید متعدد روایات معتبرہ سے ہوتی ہے، بااعتراف کوثری بعض نسخوں میں ابن ابی غنیّۃ کے بجائے امام سفیان بن عیینہ کا نام بھی نقل ہوا ہے۔❸

حافظ خطیب نے کہا:

"أخبرني عبد الباقي بن عبد الكريم قال: أخبرنا عبد الرحمن بن عمر الخلال حدثنا محمد بن أحمد بن يعقوب حدثني جدي حدثني علي بن ياسر حدثني عبد الرحمن بن الحكم بن بشير بن سلمان عن أبيه أو غيره وأكبر ظني أنه عن غير أبيه قال: كنت عند حماد إذ أقبل أبوحنيفة، فلما رآه حماد قال: لا مرحبا ولا أهلا، إن سلّم فلا تردوا عليه، وإن جلس فلا توسعوا له، قال: فجآء أبو حنيفة فجلس فتكلم حماد بشيء، فرده أبو حنيفة، فأخذ حماد كفا من حصى فرمى به."❹

یعنی میں حماد کے پاس تھا کہ امام ابوحنیفہ آئے حماد نے انھیں دیکھا تو اظہار ناخوشگواری کرتے ہوئے اپنے تلامذہ کو خطاب کر کے فرمایا کہ ان کے سلام کا جواب دو نہ ان کے لیے اپنی مجلس میں جگہ دو، مگر امام صاحب آ کر مجلسِ حماد میں بیٹھ گئے، حماد نے کوئی بات کہی تو امام صاحب نے اس کی تردید کر دی، اس پر حماد نے مٹھی بھر کنکری امام صاحب کے اوپر پھینک ماری۔

مندرجہ بالا روایت میں امام صاحب کے ساتھ حماد کے پیش آمدہ جس واقعہ کا ذکر ہے اس کے چشم دید روای کی تعیین نہیں کی جا سکی، البتہ علی بن یاسر کا ایک خیال اور بیان یہ ہے کہ روایت مذکورہ عبدالرحمٰن نے اپنے باپ حکم بن بشیر بن سلیمان

❶ تانيب (ص: ٦١) وتعليق الكوثري على الاختلاف في اللفظ (ص: ٦٠)　❷ تانيب (ص: ٥٨)
❸ تانيب الخطيب (ص: ٥٨)　❹ خطيب (١٣/ ٣٨١) تانيب الخطيب (ص: ٦١) والتنكيل (١/ ٣١٦)

ابومحمد کندی نہدی سے سنی ہے اور عبدالرحمٰن مذکور کے والد حکم بن بشیر بن سلمان ثقہ ہیں۔[1] مگر حکم کے صاحبزادے عبدالرحمٰن نے اس معاملہ میں اظہارِ شک کر دیا ہے کہ انھوں نے روایتِ مذکورہ غالبًا اپنے باپ کے علاوہ کسی اور سے سنی ہے، لہٰذا اس شک کی بنا پر روایتِ مذکورہ منفرداً حجت نہیں ہوسکتی البتہ متابعت کا کام دے سکتی ہے۔ غیر متعین راوی سے روایتِ مذکورہ کے ناقل عبدالرحمٰن بن حکم بن بشیر بن سلمان نہدی کندی بھی بذات خود ثقہ وصدوق ہیں۔[2]

عبدالرحمٰن سے روایتِ مذکورہ کے ناقل علی بن یاسر ہیں اور ان سے روایت مذکورہ کے ناقل مشہور ثقہ محدث یعقوب بن شیبہ سدوسی (متوفی ۲۶۲ھ) ہیں۔[3] یعقوب سے روایت مذکورہ ان کے ثقہ پوتے محمد بن احمد بن یعقوب نے نقل کی ہے۔[4] محمد مذکور سے یہ روایت عبدالرحمٰن بن عمر الخلال المعروف بابن حمۃ (متوفی ۳۹۶ھ یا ۳۹۷ھ) نے نقل کی جو ثقہ ہیں۔[5] خلال سے روایت مذکورہ کے ناقل عبدالباقی بن عبدالکریم ابوبکر ہمدانی (متوفی ۴۹۲ھ) ثقہ ہیں۔[6] اور عبدالباقی سے روایت مذکورہ کے ناقل حافظ خطیب ہیں۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ باعتبار سند روایت مذکورہ میں صرف ایک علت یہ ہے کہ عبدالرحمٰن کے استاد متعین نہ ہونے کے سبب وہ بمنزلہ مجہول ہیں، مگر اس روایت سے پہلے ہماری ذکر کردہ چاروں روایات کے مجموعہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ حماد عقیدۂ مذکورہ کے سبب امام صاحب پر بہت خفا تھے۔ اس لیے یہ چاروں روایات زیرنظر پانچویں روایت کی مؤید و متابع ہیں اور یہ بالکل واضح بات ہے کہ جب عقیدہ مذکورہ کے سبب حماد امام صاحب پر خفا تھے اور ان سے مطالبۂ رجوع کرتے ہوئے کہتے تھے کہ رجوع نہ کرنے کی صورت میں میں آپ سے بیزار رہوں گا اور متعدد روایات معتبرہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ حماد کے مطالبۂ رجوع کے باوجود امام صاحب نے رجوع نہیں کیا تھا، تو لازمی بات ہے کہ امام صاحب پر حماد کی خفگی بہت بڑھ گئی ہوگی، اس لیے قرائن عبدالرحمٰن والی روایت کے مضمون کی پوری تائید کرتے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ حماد عقیدۂ مذکورہ کے سبب امام صاحب پر اس قدر برہم تھے کہ موصوف سے سلام وکلام کے بھی روادار نہ تھے۔

قدرت کی کرشمہ سازی دیکھیے کہ امام نخعی نے اپنے تلامذہ کو اگرچہ مرجی مذہب سے دور رہنے اور مرجی المذہب لوگوں سے قطع تعلق کی تاکید کی تھی، مگر جانشین نخعی ہونے کے باوجود وفاتِ نخعی کے بعد حماد نے مذہبِ نخعی سے منحرف ہوکر مرجی مذہب اختیار کر لیا تھا۔ امام نخعی حماد کے اس طرز عمل کا مشاہدہ نہیں کر سکے تھے کہ انھیں حماد کے اس طرز عمل سے بیزار ہونے کی نوبت آئے، البتہ وصیتِ نخعی کے مطابق عام تلامذہ نخعی حماد کے اس طرز عمل پر بہت بیزار ہوگئے تھے۔ (کما مر) مگر حماد کو اپنی زندگی ہی میں وہ دن دیکھنے پڑے کہ عقیدۂ خلق قرآن کے معاملہ میں امام صاحب حماد کے موقف و مذہب سے منحرف ہوگئے اور حماد کے چاہنے کے باوجود بھی انھوں نے عقیدۂ مذکورہ سے رجوع نہیں کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ مندرجہ ذیل روایت کے مطابق حماد نے چند گواہوں کے ساتھ امام صاحب کے خلاف سرکاری عدالت میں جا کر شکایت کر دی۔ چنانچہ کوثری ناقل ہیں:

---

[1] تقریب التهذیب و عام کتب رجال.   [2] التنكيل (١/ ٣١٦)

[3] خطیب (١٤/ ٢٨١، ٢٨٢) وتذكرة الحفاظ (١/ ٥٧٧، ٥٧٨)

[4] خطیب (١/ ٣٧٣، ٣٧٤)   [5] خطیب (١٠/ ٣٠١، ٣٠٢)

[6] خطیب (١١/ ٩١)

”روی هبة اللّٰه الطبري في شرح السنة عن محمد بن أحمد بن سهل عن محمد بن أحمد بن الحسن أبي علي الصواف عن محمد بن عثمان عن محمد بن عمران بن أبي ليلى قال: حدثنا أبي قال: لما قدم ذلك الرجل يعني أبا حنيفة إلى محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، شهد عليه حماد بن أبي سليمان وغيره، إنه قال: القرآن مخلوق، وشهد عليه قوم بمثل قول حماد بن أبي سليمان، فحدثني خالد بن نافع قال: كتب ابن أبي ليلىٰ إلىٰ أبي جعفر، وهو بالمدينة بما قاله ذلك الرجل، وشهادتهم عليه، وإقراره، فكتب إليه أبو جعفر إن هو رجع وإلا فاضرب رقبته، وأحرقه بالنار.“ [1]

یعنی عمران بن ابی لیلیٰ نے کہا کہ امام ابوحنیفہ قاضی محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی عدالت میں جب پیش کیے گئے تو امام صاحب کے خلاف حماد وغیرہ نے یہ شہادت دی کہ موصوف امام صاحب خلق قرآن کے قائل ہیں۔ حماد کی تائید میں بہت سارے لوگوں نے امام صاحب کے خلاف شہادت دی۔ پس مجھ (محمد بن عمران بن ابی لیلیٰ) سے خالد بن نافع اشعری نے بیان کیا کہ قاضی ابن ابی لیلیٰ نے اس معاملہ کے متعلق مدینہ منورہ ابوجعفر کو لکھا، جس کا جواب ابوجعفر نے یہ دیا کہ امام صاحب اگر اپنے اس عقیدہ سے رجوع نہ کریں تو انھیں قتل کر کے نذر آتش کر دیا جائے۔

مندرجہ بالا روایت میں مذکورہ واقعہ کے چشم دید گواہ عمران بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ انصاری کو ابن حبان نے ثقہ کہا ہے۔[2] توثیقِ ابن حبان کے خلاف عمران پر کسی بھی شخص کی کسی تجریح کا کوئی ذکر نہیں ملتا، حاصل یہ کہ موصوف مطلقاً ثقہ ہیں۔ موصوف کی روایت کے معتبر قرار دیے جانے کے لیے متابع کی بھی ضرورت نہیں، حالانکہ روایت مذکورہ ہی میں یہ تصریح موجود ہے کہ موصوف عمران کے بیان کی معنوی متابعت خالد بن نافع اشعری نے بھی کی ہے جو معتبر ہے۔[3] اور ان دونوں حضرات یعنی عمران و خالد اشعری سے روایت مذکورہ محمد بن عمران بن محمد بن عبدالرحمٰن بن لیلیٰ نے نقل کی ہے جو ثقہ ہیں۔[4] اور محمد بن عمران سے روایت مذکورہ کے ناقل محمد بن عثمان بن ابی شیبہ عبسی ہیں جو مشہور ثقہ محدث ہیں۔ رجال و حدیث پر موصوف کی مختلف کتابیں ہیں۔[5]

اور ظن غالب ہے کہ ان کی کسی کتاب سے روایت مذکورہ نقل کی گئی ہے۔ شرح السنۃ میں روایتِ مذکورہ کو محمد بن عثمان سے نقل کرنے والے امام محمد بن احمد بن حسن ابوعلی صواف (مولود ۲۷۰ھ ومتوفی ۳۵۹ھ) ثقہ ہیں۔[6] اور ابوعلی صواف سے روایت مذکورہ کے ناقل امام محمد بن احمد بن فارس بن سہل ابو الفتح ابن ابی الفوارس (مولود ۳۳۸ھ ومتوفی ۴۱۲ھ) ثقہ ہیں، موصوف صاحبِ تصانیف بھی ہیں۔[7] ان سے روایت مذکورہ کو حافظ لالکائی نے اپنی کتاب شرح السنۃ میں نقل کی ہے۔ اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ روایت مذکورہ باعتبار سند صحیح ہے اور اس کے بعض رواۃ پر کوثری کا کلام بے معنی ہے۔[8]

---

[1] تانيب الخطيب (ص: ٦٣) وطليعة التنكيل (ص: ٣١) والتنكيل (١/ ٤٦٢، ترجمة محمد بن عثمان)
[2] خلاصة تذهيب الكمال (٢/ ٣٠٢) والثقات لابن حبان ترجمة عمران.
[3] لسان الميزان (٢/ ٣٨٨) [4] تهذيب التهذيب. [5] تذكرة الحفاظ و لسان الميزان.
[6] خطيب (١/ ٢٨٩) [7] خطيب (١/ ٣٥٢، ٣٥٣)
[8] تانيب (ص: ٦٣) وطليعة التنكيل (ص: ٣١) والتنكيل (١/ ٤٦٢)

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ روایت مذکورہ میں منقول اس مضمون کے بیان کرنے میں عمران اور خالد دونوں متفق ہیں کہ امام صاحب کے خلاف حماد اور ان کے ساتھیوں نے ابن ابی لیلیٰ کی عدالت میں یہ شکایت کی کہ امام صاحب خلق قرآن کے معتقد ہیں، مگر روایت مذکورہ میں منقول اس بات کو بیان کرنے میں خالد منفرد ہیں کہ امام صاحب کے اس معاملہ کی اطلاع بذریعہ خط قاضی ابن ابی لیلیٰ نے ابوجعفر کو مدینہ منورہ میں دی، کوثری نے یہ سمجھ لیا کہ روایت مذکورہ میں جس ابوجعفر کے پاس ابن ابی لیلیٰ کے خط لکھنے کا تذکرہ ہے، اس سے مراد خلیفہ ابوجعفر منصور عباسی ہے جو ۱۳۶ھ کے اواخر میں تخت خلافت پر بیٹھا، لہٰذا کوثری نے اس روایت کو یہ کہتے ہوئے ساقط الاعتبار قرار دے دیا کہ جس زمانہ میں ابوجعفر منصور خلیفہ ہوا ہے، اس سے بہت پہلے ۱۲۰ھ میں حماد کا انتقال ہوگیا تھا، یعنی یہ روایت غیر ممکن الوقوع مضمون کی حامل ہے، لہٰذا ساقط ہے۔[1] حالانکہ روایت مذکورہ میں یہ صراحت نہیں کہ ابوجعفر سے مراد خلیفہ منصور ہے، بلکہ اس میں مطلقاً ابوجعفر کا ذکر ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابوجعفر مذکور اس زمانہ میں کوئی ایسے ذمہ دار شخص تھے جن کی طرف اس قسم کے اہم معاملات میں سرکاری طور پر رجوع کیا جا سکتا تھا۔

روایت مذکورہ کے صحیح قرار دیے جانے کے لیے ابوجعفر کی تعیین ضروری نہیں، پھر بھی اگر خالد کے بیانِ مذکور کو ساقط الاعتبار مان لیا جائے تو روایت کا باقی مضمون چونکہ عمران کا بیان کردہ ہے اور اس کی معنوی تائید خالد نے بھی کر رکھی ہے اور عمران سے روایتِ مذکورہ جس سند کے ساتھ منقول ہے وہ معتبر ہے، اس لیے اہل انصاف کو یہ ماننے بغیر چارہ نہیں کہ حماد نے فی الواقع امام صاحب کے عقیدۂ خلق قرآن کے خلاف ابن ابی لیلیٰ کی عدالت میں شکایت کی تھی نیز خالد بن نافع بقول راجح معتبر راوی ہیں۔ اس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے حماد کے مطالبۂ رجوع کو نظر انداز کر دیا تھا، اس لیے حماد نے ان کے خلاف شکایت کی تھی۔ بیان مذکور کی تائید مندرجہ ذیل روایت سے بھی ہوتی ہے:

"قال ابن حبان في كتابه المجروحين: أخبرنا الحسين بن إدريس الأنصاري قال: حدثنا سفيان بن وكيع قال حدثنا عمر بن حماد بن أبي حنيفة قال: سمعت أبي يقول: سمعت أبا حنيفة يقول: القرآن مخلوق، قال: فكتب إليه ابن أبي ليلى: إما أن ترجع وإلا لأفعلن بك، فقال: قد رجعت، فلما رجع إلى بيته، قلت: يا أبي أليس هذا رأيك؟ قال: نعم، يا بني، وهو اليوم أيضا رأيي ولكن أعطيتهم التقية."[2]

یعنی حماد بن ابی حنیفہ نے کہا کہ میں نے اپنے والد ابوحنیفہ کو سنا کہ وہ قرآن کو مخلوق کہتے تھے، بنا بریں انھیں قاضی ابن ابی لیلیٰ نے لکھا کہ آپ اپنے اس عقیدہ سے رجوع کر لیں، ورنہ آپ کے خلاف میں کاروائی کروں گا، اس پر امام صاحب نے کہہ دیا کہ میں نے اس عقیدہ سے رجوع کر لیا، جب امام صاحب گھر آئے تو میں نے کہا کہ کیا آپ خلق قرآن کے معتقد نہیں رہ گئے ہیں؟ امام صاحب نے کہا کہ میں اب بھی خلق قرآن کا معتقد ہوں، مگر میں نے قاضی کے ساتھ تقیہ کے طور پر اس سے بظاہر رجوع کر لیا ہے۔

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مذکورہ بالا روایت کا مضمون عمران اور خالد والی روایت کی پوری پوری تائید کر رہا ہے۔

---

[1] تانیب (ص: ٦٣)　　[2] المجروحين (٣/ ٦٥، مطبوعه بيروت)

اس روایت کے ناقل امام صاحب کے لڑکے حماد ہیں، جن کو مصنف انوار چہل رکنی مجلس تدوین کا رکن اور ثقہ کہتے ہیں۔ حماد سے روایت مذکورہ کے ناقل حماد کے صاحب زادے عمر ہیں، بھلا انھیں مصنف انوار کیوں غیر ثقہ کہہ سکتے ہیں؟ عمر سے روایت مذکورہ کے ناقل سفیان بن وکیع ہیں جو فی نفسہٖ صدوق ہیں مگر ان کی کتابوں میں ان کے کسی وراق نے الحاق کر دیا تھا، اس لیے غیر مظانِ الحاق میں موصوف کی روایت معتبر ہے۔[1]

روایتِ مذکورہ کو حافظ ابن حبان نے بیک واسطہ سفیان بن وکیع سے نقل کیا ہے، یعنی سفیان اور ابن حبان کے مابین حسین بن ادریس کا واسطہ ہے۔ حسین بن ادریس انصاری ہروی المعروف بابن خرم (متوفی ۳۵۱ھ) کو امام ابن حبان و دارقطنی نے ثقہ کہا ہے اور موصوف پر ہونے والی تجریح مدفوع ہے۔ موصوف نے امام بخاری کی تاریخ کبیر کے طرز پر ایک کتاب لکھی ہے۔[2]

ظنِ غالب ہے کہ زیر بحث روایت موصوف حسین ہروی کی کتابِ مذکور میں منقول ہوگی۔ سفیان بن وکیع سے روایت مذکورہ کی نقل میں حسین انصاری کی متابعت امام احمد بن علی ابار نے کر رکھی ہے۔[3] اور امام ابار ثقہ ہیں، انھوں نے بھی امام صاحب کے احوال پر ایک کتاب لکھی ہے۔[4] ظاہر ہے کہ روایت مذکورہ ابار کی کتاب میں موجود ہوگی۔ ہمارے نزدیک روایت مذکورہ انفرادی طور پر اس لیے ضعیف ہے کہ اس کی سند میں حماد بن ابی حنیفہ غیر ثقہ اور عمر بن حماد مجہول اور صدوق ہونے کے باوجود سفیان بن وکیع کی روایات مشکوک ہیں، لیکن چونکہ روایت مذکورہ کے بنیادی و مرکزی مضمون کی تائید دوسری روایات معتبرہ سے ہوتی ہے، اس لیے اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، بلکہ معتبر متابع کے ساتھ اسے قبول کیا جائے گا۔

جس قاضی ابن ابی لیلیٰ کی عدالت میں حماد نے امام صاحب کے عقیدۂ خلق قرآن کے خلاف شکایت کی تھی ان کی بابت امام ابن خلکان نے تصریح کی ہے:

"وأقام حاكماً ثلاثا و ثلاثين سنة، ولي لبني أمية، ثم لبني العباس."[5]

یعنی موصوف ابن ابی لیلیٰ اموی اور عباسی دور خلافت میں تینتیس سال قاضی و حاکم رہے۔

یہ معلوم ہے کہ امام ابن ابی لیلیٰ ۱۴۸ھ میں فوت ہوئے، اس لیے امام ابن خلکان کے فرمان مذکور کا مفاد یہ ہے کہ ابن ابی لیلیٰ ۱۱۵ھ میں قاضی بنا دیے گئے تھے، ظاہر ہے کہ ابن ابی لیلیٰ کی عدالت میں حماد نے امام صاحب کے خلاف شکایت مذکورہ ۱۱۵ھ کے بعد ہی کی ہوگی۔

مذکورہ بالا ساتوں روایات میں سے موخر الذکر دو روایات یعنی روایت ۶ و ۷ کے مجموعہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ حماد کی شکایت پر قاضی ابن ابی لیلیٰ نے امام صاحب کے ساتھ یہ کارروائی کی:

أولاً: عقیدۂ مذکورہ سے امام صاحب کو رجوع کرنے کے لیے کہا، حماد بھی یہی چاہتے تھے کہ امام صاحب عقیدۂ مذکورہ سے رجوع کر لیں تو معاملہ رفع دفع ہو جائے۔ موصوف حماد اس معاملہ کو عدالت میں لانے سے پہلے امام صاحب سے یہ مطالبہ کر چکے

---

[1] التنكيل ترجمة سفيان بن وكيع.
[2] لسان الميزان (۲/ ۲۷۲، ۲۷۳) و التنكيل (۱/ ۲۳۸، ۲۳۹)
[3] خطيب (۱۳/ ۳۷۹) نیز ملاحظہ ہو: الإبانة للاشعري (ص: ۲۹)
[4] التنكيل ترجمة أحمد بن علي ابار.
[5] وفيات الأعيان (٤/ ١٧٩)

تھے، لیکن مطالبۂ مذکورہ پورا نہ ہونے کی صورت میں حماد نے امام صاحب کے خلاف عدالت میں شکایتِ مذکورہ کی تھی۔

ثانیاً: قاضی ابن ابی لیلیٰ نے یہ دھمکی بھی دی تھی کہ اگر امام صاحب نے مطالبۂ رجوع کو نہ مانا تو ان کے خلاف دوسری کاروائی ہوگی، قاضی ابن ابی لیلیٰ نے اقدامِ مذکور ابوجعفر کے تحریری فرمان کے مطابق کیا تھا جس کی صراحت خالد بن نافع کی روایت میں موجود ہے۔

اس سے یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ امام صاحب سے دومرتبہ عقیدۂ مذکورہ سے مطالبۂ رجوع کیا گیا تھا، پہلی مرتبہ عدالت میں معاملۂ مذکورہ کو لے جانے سے پہلے حماد نے بواسطہ سفیان ثوری کیا تھا، دوسری مرتبہ مطالبہ حماد کو نظر انداز کرنے کی صورت میں قاضیِ وقت سے شکایتِ حماد کے بعد قاضی موصوف نے کیا تھا۔

اسی بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے سفیان ثوری نے کہا:

"استتیب أبو حنیفة... مرتین." [1] "امام صاحب سے دومرتبہ مطالبۂ رجوع کیا گیا۔"

مندرجہ بالا روایت سفیان ثوری سے کئی اسانید کے ساتھ مروی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ سفیان سے روایتِ مذکورہ امام یحییٰ بن سعید قطان، معاذ بن معاذ، مؤمل بن اسماعیل، ثعلبہ بن سہیل تمیمی نے نقل کی جن میں سے ہر ایک سے مختلف لوگوں نے اسے نقل کیا ہے اور سفیان ثوری کے اس بیان کی تائید قاضی شریک، سفیان بن عیینہ، یحییٰ بن حمزہ، سعید بن عبدالعزیز، یزید بن زریع، عبداللہ بن ادریس، اسد بن موسیٰ، محمد بن یونس، سلیمان بن فلیح، عبدالملک بن حمید بن ابی غنیہ نے کی ہے۔ [2]

اس روایت کا حاصل یہ ہے کہ روایتِ مذکورہ معنوی طور پر درجۂ تواتر تک پہنچتی ہے اور اس تواترِ روایت سے ہمسایۂ ابن ابی غنیّۃ یا ہمسایہ سفیان بن عیینہ کے اس بیان کی تائید ہوتی ہے کہ عقیدۂ مذکورہ سے ایک بار مطالبۂ رجوع کیے جانے کے بعد بھی امام صاحب عقیدۂ مذکورہ پر قائم رہے، لہٰذا ہمسایۂ ابن ابی غنیّۃ کو مجہول قرار دے کر کوثری کا روایت مذکورہ کو ساقط بتلانا غیر صحیح اقدام ہے، بعض روایاتِ صحیحہ میں سفیان بن عیینہ سے مروی ہے کہ دومرتبہ سے بھی زیادہ امام صاحب سے مطالبۂ رجوع کیا گیا تھا۔ [3] دونوں حضرات کی یہ بات بھی اپنی جگہ پر صحیح ہے، کیونکہ دومرتبہ سے زیادہ اس بات کا ثبوت موجود ہے۔ (کما سیأتي)

یہ واضح بات ہے کہ امام صاحب کے خلق قرآن کا معتقد ہونے کا جو دعویٰ حماد اور ان کے ساتھ لوگوں نے ابن ابی لیلیٰ کی عدالت میں کیا تھا، اس دعویٰ کے صحیح ہونے پر کافی شواہد و دلائل ملنے کے بعد ہی قاضی ابن ابی لیلیٰ نے دعویٰ مذکورہ کو صحیح تسلیم کر کے امام صاحب کے خلاف عدالتی فیصلہ کیا تھا، اور خالد بن نافع کے مذکورہ بالا بیان میں اس بات کی صراحت موجود ہے کہ ابن ابی لیلیٰ کے سامنے خود امام صاحب نے اپنے خلق قرآن کا معتقد ہونے کا اقرار کیا تھا، نیز آنے والی بعض دوسری روایات میں بھی یہ صراحت ہے کہ امام صاحب نے قاضی ابن ابی لیلیٰ کے سامنے قرآن کو مخلوق کہا تھا، بنا بریں ابن ابی لیلیٰ کو یقین حاصل ہو چکا تھا کہ امام صاحب خلق قرآن کے معتقد ہیں اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ خلق قرآن کا معتقد ہونے کی بنا پر امام صاحب کو حماد نے اپنے نقطۂ نظر سے مطعون کیا تھا اور یہ بھی معلوم ہے کہ کوئی صاحب علم جب کسی دوسرے صاحب علم کو کسی

---

[1] خطیب (١٣/ ٣٨٢، ٣٨٣) والإنتقاء (ص: ١٤٩، ١٥٠، بحواله الضعفاء للبخاري و كتاب العلل للساجي)

[2] خطیب (١٣/ ٣٨١ تا ٣٨٣) و كتاب العلل للإمام زكريا الساجي.　[3] خطیب (١٣/ ٣٨٢، ٣٨٣)

عقیدہ کے سبب برا بھلا کہتا ہے تو وہ اپنے علم ونظریہ کے مطابق کہتا ہے جبکہ جس عقیدہ کے سبب مذکورہ صاحب علم پر مطعون ہونے کا فتویٰ عائد کیا جاتا ہے، وہ اپنے علم ونظریہ کے مطابق عقیدہ مذکورہ کو برا کہنے کے بجائے صحیح اور حق سمجھتا ہے، مثلاً علماء کا ایک گروہ آج قبر پرستی کو شرک وکفر سے تعبیر کرتا ہے، مگر اس قبر پرستی کو بریلوی علماء حق وصواب قرار دیتے ہیں، اس میں شک نہیں کہ جس زمانہ میں امام صاحب نے قرآن کو مخلوق کہا تھا، اس زمانہ میں اپنے علم وتحقیق کے مطابق موصوف اسی کو حق و درست سمجھتے تھے، جبکہ اسے حماد اور ان کے ہم خیال کفر وشرک سے تعبیر کرتے تھے۔ امام صاحب کو جس مرجی مذہب کا پیرو قرار دے کر ان کے مخالفین مطعون کرتے ہیں، اس مرجی مذہب کو کوثری خالص سنی مذہب قرار دیتے ہیں۔[1] حالانکہ جس ابراہیم نخعی کو مصنف انوار نے حنفی مذہب کا مورث کہا ہے، انھوں نے مرجی مذہب کو سراسر ضلالت اور اس کے متبعین کو یہود ونصاریٰ سے زیادہ معیوب بتلایا ہے۔ (کما مر) اور وصیت کی ہے کہ مرجیہ سے سلام وکلام بھی نہ کرو۔ یہ بھی عجیب کرشمہ قدرت ہے کہ جس عقیدہ خلق قرآن کو حماد اور ان کے ہم خیال لوگوں نے شرک وکفر سے تعبیر کیا تھا، اسے ایک صدی بعد ۲۱۸ھ میں جہمی حکومت اور اس کے ہم مذہب ارکانِ حکومت اور علماء وقضاۃ نے خالص توحید وایمان قرار دے لیا اور نظریہ عدم خلقِ قرآن کو شرک وکفر کہنا شروع کر دیا۔[2]

جس مرجی مذہب کو امام نخعی نے ضلالت قرار دیا تھا اور جس عقیدہ خلق قرآن کو حماد نے شرک وکفر کہا تھا، اس مرجی مذہب اور عقیدہ خلق قرآن کے متبعین پر اگر قاضی ابن ابی لیلیٰ بھی خفا رہے ہوں اور انھیں کافر ومشرک کہا کرتے ہوں تو کچھ بھی مستبعد نہیں، چنانچہ مختلف روایات اور حکایات کے مجموعہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ قاضی ابن ابی لیلیٰ امام صاحب سے برہم وبرا فروختہ رہا کرتے تھے اور مختلف طریقہ پر موصوف امام صاحب کو مطعون کیا کرتے تھے۔ اگرچہ اس مفہوم کی روایات بہت زیادہ ہیں، مگر ہم ان کے ذکر سے اعراض کر رہے ہیں، احناف بھی اس قدر معترف ہیں کہ قاضی ابن ابی لیلیٰ، قاضی ابن شبرمہ، قاضی شریک، سفیان ثوری اور پوری ایک جماعت کے لوگ امام صاحب کے مخالف تھے اور یہ لوگ امام صاحب کو مطعون کرتے رہتے اور انھیں برا بھلا کہتے رہتے تھے۔[3]

حتیٰ کہ امام صاحب کا ایک قول یہ منقول ہے:

> ''قاضی ابن ابی لیلیٰ میرے ساتھ وہ خراب برتاؤ اور سلوک کیا کرتے ہیں جو میں کسی جانور بلکہ ابن ابی لیلیٰ کی بلی کے ساتھ بھی روا نہیں رکھتا۔''[4]

امام صاحب کے خلاف شکایتِ حماد پر ابن ابی لیلیٰ نے جو عدالتی کاروائی کی تھی، اس کی حیثیت صرف عدالتی فیصلے کی تھی اور یہ معلوم ہے کہ قاضی کے عدالتی فیصلوں پر عمل درآمد دوسرے سرکاری حکام کرتے ہیں، اس بات کو ملحوظ رکھتے ہوئے مندرجہ ذیل روایت کو ملاحظہ کیا جائے:

"قال الخطيب: أخبرنا ابن الفضل أخبرنا ابن درستويه حدثنا يعقوب بن سفيان حدثني

---

[1] تانیب (ص: ۷ و ٤٤) [2] عام کتب تاریخ.

[3] مناقب أبي حنيفة للصيمري (ص: ۸/ ۷) و عام کتب مناقب. [4] خطیب (۱۳/ ۳۸۰) و عام کتب مناقب.

الولید قال: حدثني أبو مسهر حدثني محمد بن فلیح المدني عن أخیه سلیمان بن فلیح وکان علامة بالناس، إن الذي استتاب أبا حنیفة خالد القسري، قال: فلما رأی ذلك أخذ في الرأي لیعمي به."❶

یعنی سلیمان بن فلیح نے کہا کہ جس شخص نے امام صاحب سے رجوع کرایا وہ خالد قسری ہے۔ امام صاحب نے اس صورت حال سے دو چار ہونے کے بعد "رائے" (یعنی فقہ اہل الرای) کو مشغلۂ زندگی بنایا۔

روایت مذکورہ سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب کے خلاف حماد کے دائر کردہ مقدمۂ مذکورہ کے سلسلے میں قاضی ابن ابی لیلیٰ کے فیصلہ کو عملی جامہ خالد قسری نے پہنایا تھا، خالد بن عبداللہ قسری حماد کے زمانہ میں گورنر کوفہ تھا اور جس سال حماد کا انتقال ہوا ہے، اسی سال یعنی ۱۲۰ھ میں خالد قسری بھی کوفہ کی گورنری سے ہمیشہ کے لیے معزول کر دیا گیا تھا اور اس کے چند سالوں بعد قتل کر دیا گیا۔❷

اس کا مطلب یہ ہوا کہ ۱۲۰ھ سے پہلے خالد قسری نے فیصلۂ قاضی ابن ابی لیلیٰ کو عملی جامہ پہناتے ہوئے امام صاحب کو عقیدۂ مذکورہ سے رجوع کرایا تھا۔ ظاہر ہے کہ خالد قسری کی یہ کاروائی حماد کی شکایت پر ہوئی تھی، اس لیے امام صاحب کے خلاف حماد کی شکایتِ مذکورہ کے سلسلے کی ساری روایات خالد قسری والی روایت کی تائید کنندہ ہیں۔ (کما لا یخفی) مگر روایت قسری پر کوثری نے یہ کلام کیا ہے کہ واقعۂ مذکورہ کے ناقل سلیمان بن فلیح برادر محمد بن فلیح مجہول ہیں، ان سے روایت مذکورہ کے ناقل ان کے بھائی محمد بن فلیح بقول ابن معین غیر ثقہ ہیں اور اس کی سند کے راوی عبداللہ بن جعفر بن درستویہ مجروح ہیں۔❸

ہم کہتے ہیں کہ سلیمان کے بھائی محمد بن فلیح نے روایت مذکورہ میں سلیمان کو "علامة بالناس" یعنی احوال الناس سے بہت باخبر کہا ہے، پھر موصوف مجہول کیسے ہوئے؟❹ البتہ کسی امام فن سے موصوف کی توثیق منقول نہیں اگر چہ علامہ بالناس ایک اچھا وصف ہے، اس لیے موصوف سلیمان کو غیر موثق کہا جا سکتا ہے اور ان سے روایت مذکورہ کے ناقل محمد بن فلیح صحیح بخاری کے راوی ہیں۔❺ اور مصنف انوار معترف ہیں کہ صحیح بخاری کا راوی ثقہ ہے۔❻ اور عبداللہ بن جعفر ثقہ ہیں۔ ان پر کوثری کا کلام بے معنی ہے۔❼ اس سند کے باقی رواۃ بھی ثقہ ہیں، صرف سلیمان غیر موثق ہیں جن کی معنوی متابعت موجود ہے، خصوصاً مندرجہ ذیل روایت سلیمان والی روایت کی قوی متابع ہے:

"قال الحافظ أبو نعیم الأصبهاني: حدثنا سلیمان بن أحمد الطبراني حدثنا طالب بن قرة الأذني حدثنا محمد بن عیسی بن الطباع حدثني أخي إسحاق قال: کنا عند حماد بن زید... فذکر حدیثا طویلاً وفیه: ثم أقبل علینا حماد بن زید فقال: أتدرون ما کان أبو حنیفة؟ إنما کان یخاصم في الإرجاء، فلما تخوف علی مهجنه تکلم في الرأي... الخ."❽

❶ خطیب (۱۳/ ۳۸۱) ❷ تاریخ طبری و البدایة والنهایة، واقعات: ۱۳۰ھ.
❸ تانیب (ص: ٦٢) ❹ ملاحظہ ہو: التنکیل (۱/ ۲٦۸، ۲٦۹)
❺ تهذیب التهذیب و التنکیل (۱/ ٤٦٦، ٤٦۷) ❻ اللمحات (۱/ ۲٤ تا ۲۸)
❼ التنکیل (۱/ ۲۸۵ تا ۲۹۰) ❽ حلیة الأولیاء (٦/ ۲۵۸، ۲۵۹)

یعنی امام حماد بن زید نے کہا کہ امام صاحب مرجی علم کلام کے مطابق جدال و مناظرہ کیا کرتے تھے، مگر جب اپنے اس طرزِ عمل سے انھیں خطرۂ جان لاحق ہوگیا تو وہ رائے (یعنی فقہ اہل الرای) پر بحث کرنے لگے۔

روایت مذکورہ سے صاف ظاہر ہے کہ مرجیہ کے علم کلام کے مطابق جدال کے باعث خطرہ جان لاحق ہوجانے کے سبب امام صاحب نے اپنا طریقِ کار بدل کر رائے یعنی فقہ اہل الرای یا بلفظ دیگر مرجی فقہ کو اپنا اصل مشغلہ بنایا اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ متعدد روایات کا مفاد یہ ہے کہ متکلمین مرجیہ کے بعض امتیازی عقائد یعنی عقیدۂ خلق قرآن کے باعث امام صاحب کو خطرۂ جان حماد کی عمر کے اواخر میں لاحق ہوا تھا، جس کا دوسرا مطلب یہ ہوا کہ مرجی علم کلام کی سرگرم حمایت چھوڑ کر فقہ اہل الرای سے امام صاحب کا اشتغال حماد کی زندگی کے بالکل آخری زمانہ میں ۱۱۹ھ یا ۱۲۰ھ میں شروع ہوا۔ گزشتہ صفحات میں ہمارے پیش کردہ مباحث سے مستفاد ہوتا ہے کہ کتب مناقب ابی حنیفہ میں وارد شدہ تعدد روایات کا حاصل یہ ہے کہ حماد کے مرجی بن جانے کے بعد حماد سے امام صاحب نے اپنا مشغلہ علم کلام ترک کرکے فقہ اہل الرای کی تعلیم حاصل کرنی شروع کی۔[1]

یہ معلوم ہے کہ فقہ اہل الرای اور فقہ مرجی بنیادی طور پر ایک ہی چیز ہے، مگر مرجی علم کلام فقہ مرجی یا فقہ اہل الرای سے مختلف چیز ہے۔ جس زمانے میں امام صاحب متکلمین مرجیہ کے طریق پر مناظرہ کرتے تھے، اس زمانہ میں ظاہر ہے کہ موصوف فقہ مرجی یا فقہ اہل الرای سے بالکل بے تعلق نہیں رہ سکتے تھے، خواہ یہ تعلق برائے نام ہی رہا ہو، مثلاً نماز، روزہ وغیرہ فقہ مرجی یا فقہ اہل الرای کے طریق پر انجام دیتے ہوں، البتہ مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق حماد کی زندگی کے اواخر میں پیش آمدہ واقعہ کے بعد مرجیہ کے طریق جدال کو بالکل ترک کر کے صرف فقہ مرجی یا فقہ اہل الرای کو امام صاحب نے مشغلۂ زندگی بنایا۔ کتب مناقب کی بعض روایات سے اگرچہ مستفاد ہوتا ہے کہ ۱۰۲ھ یا ۱۰۳ھ کے لگ بھگ امام صاحب علم کلام کے ساتھ اشتغال ختم کر کے درسگاہ حماد میں داخل ہوکر فقہ اہل الرای یا فقہ مرجی پڑھنے لگے، مگر حقیقت یہ ہے کہ اس معنی ومفہوم کی کوئی روایت معتبر نہیں، لیکن حماد کی زندگی کے اواخر تک علم کلام کے ساتھ سرگرم اشتغال سے یہ لازم نہیں آتا کہ امام صاحب کبھی کبھار حماد سے یا کسی بھی دوسرے عالم سے فقہی باتیں اور بعض روایات (آحادیث وآثار) نہ سن لیا کرتے ہوں، حافظ خطیب نے کہا:

"أخبرنا علي بن طلحة المقرئ والحسن بن علي الجوهري قالا: أخبرنا عبد العزيز بن جعفر الخرقي حدثنا علي بن إسحاق بن زاطيا حدثنا أبو معمر القطيعي حدثنا حجاج الأعور عن قيس بن الربيع قال: رأيت يوسف بن عمر أمير الكوفة أقام أبا حنيفة على المصطبة يستتيبه... الخ."[2]

یعنی قیس بن ربیع نے کہا کہ میں نے دیکھا کہ امیر کوفہ یوسف بن عمر امام صاحب کو ان کے عقیدہ سے رجوع کرنے کو کہہ رہا تھا۔

مندرجہ بالا روایت کی سند کے متعدد رواۃ مثلاً قیس بن ربیع، حجاج اعور، ابو معمر اسماعیل بن ابراہیم ہروی، علی بن اسحاق بن زاطیا کو کوثری نے مجروح قرار دے کر روایت مذکورہ کو ساقط الاعتبار بتلایا ہے۔[3] کوثری کی یہ بات قابل نظر ہے، پھر بھی

[1] اللمحات (۱/ ۴۵۳ تا ۴۵۵ و ۳۸۴ تا ۴۸۸) [2] خطیب (۱۳/ ۳۸۱)
[3] تانیب (ص: ۲۲، ۲۳)

چونکہ قیس بن ربیع کو اہل فن نے صدوق کہنے کے باوجود ساقط الاعتبار بتلایا ہے۔ [1] اس لیے ہم کو روایت مذکورہ کی صحت پر اصرار نہیں، البتہ اسے صحیح فرض کر کے کہا جا سکتا ہے کہ امام صاحب کے خلاف شکایتِ حماد پر قاضی ابن ابی لیلیٰ کے فیصلے کے مطابق عقیدۂ مذکورہ سے امام صاحب کو رجوع کرانے کا جو کام خالد قسری نے شروع کیا تھا، اس کی کاروائی مکمل کرنے سے پہلے خالد معزول ہو گیا تھا جس کے بعد اس کی جگہ پر یوسف ثقفی کی تقرری ہوئی تھی، اس لیے یوسف موصوف نے خالد کے ادھورے کام کو پایہ تکمیل تک پہنچایا تھا، دریں صورت روایت مذکورہ بھی اپنی سابقہ روایات کے ساتھ مل کر قوی بن جاتی ہے۔

مذکورہ بالا ساری روایات کے مجموعہ سے مستخرج ہوتا ہے کہ عقیدۂ مذکورہ کے سبب امام صاحب عتاب حماد سے دو چار ہوئے تھے، ان روایات میں سے اول الذکر چار روایات کا مفاد یہ ہے کہ حماد نے سفیان ثوری کے ذریعہ امام صاحب کو یہ خبر کرائی تھی کہ عقیدۂ مذکورہ سے رجوع کیے بغیر میں آپ سے راضی نہیں ہو سکتا بلکہ ناراض رہوں گا۔ باوجودیکہ امام ابن المبارک، اصحاب ابن المبارک اور محمد بن جابر یمامی کے اس قول کہ ''امام صاحب نے حماد سے کتبِ حماد نہیں پڑھیں۔'' سے ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب کا حماد سے کوئی خاص رشتہ تلمذ نہیں تھا، پھر بھی یہ قول اس بات کے منافی نہیں کہ کچھ مسائل اور معاملات میں حماد سے امام صاحب کا ربط و تعلق رہا ہو اور حماد کے پاس کبھی کبھار امام صاحب کی آمد و رفت رہا کرتی ہو، اس کے باوجود حماد نے امام صاحب کے عقیدۂ مذکورہ پر امام صاحب سے براہ راست اظہارِ بیزاری کے بجائے جو بواسطہ ثوری اظہارِ بیزاری کیا، اس کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ عقیدۂ مذکورہ کی وجہ سے حماد کو اتنا زیادہ غم و غصہ تھا کہ وہ اس معاملہ میں براہ راست امام صاحب سے بات نہیں کرنی چاہتے تھے۔

دریں صورت بعض روایات سے استدلال کرتے ہوئے کوثری نے جو یہ کہا ہے کہ امام صاحب خدمتِ حماد میں بالالتزام رہا کرتے تھے، پھر امام صاحب سے براہ راست بات کرنے کے بجائے معاملۂ مذکورہ میں بذریعہ ثوری پیغام رسانی کی کیا حاجت تھی؟ [2] وہ بے معنی ہے، کیونکہ بالفرض یہ ثابت ہو کہ فی الواقع امام صاحب حماد کے پاس بالالتزام رہا کرتے تھے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حماد کی زندگی کے آخری زمانے میں مزاجِ حماد کے خلاف موقف مذکور اختیار کرنے کے سبب امام صاحب سے حماد خفا نہ ہو گئے ہوں، ہم دیکھتے ہیں کہ کتنے اساتذہ و تلامذہ کے مابین ایک طویل زمانہ تک گہرے خوشگوار تعلقات کے بعد کسی معاملہ میں سخت تنفر پیدا ہو جایا کرتا ہے۔

الغرض مذکورہ بالا تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ حماد کی زندگی میں یعنی ۱۲۰ھ سے پہلے امام صاحب نے خلق قرآن کا اظہار کیا تھا۔ یہ چیز اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حماد کی زندگی میں عقیدۂ خلق قرآن پایا جانے لگا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حبان نے فرمایا:

''وكان مرجئاً، وكان لا يقول بخلق القرآن، وينكر على من يقوله.'' [3]

یعنی حماد مرجی ہونے کے باوجود خلق قرآن کے قائل نہیں تھے، بلکہ خلق قرآن کے معتقد پر نکیر کیا کرتے تھے۔

---

[1] تهذيب التهذيب و ميزان الاعتدال. [2] تعليق الكوثري على الاختلاف في اللفظ (ص: ٦٠، ٦١)

[3] تهذيب التهذيب (٣/ ١٧) والثقات لابن حبان (٤/ ١٦٠)

کوثری کا دعویٰ ہے کہ حماد کی زندگی میں عقیدۂ خلق قرآن کا ظہور نہیں ہوا تھا اور جو یہ مشہور ہے کہ عقیدۂ خلق قرآن کے سبب خالد قسری نے جعد بن درہم کو ۱۲۰ھ کے پہلے قتل کیا تھا، وہ غیر صحیح ہے، بلکہ جعد کا قتل باتفاق اہل علم ۱۲۰ھ کے چند سالوں کے بعد ہوا تھا۔[1] ہم کہتے ہیں کہ بالفرض قتلِ جعد ۱۲۰ھ کے بعد ہوا ہو تو تفصیلِ مذکور سے کوثری کے اس دعویٰ کی تکذیب ہوتی ہے کہ حماد کی زندگی میں عقیدۂ خلق قرآن کا وجود نہیں تھا۔

بعض روایات سے مستفاد ہوتا ہے کہ کوفہ میں عقیدۂ خلق قرآن کا اظہار سب سے پہلے امام ابوحنیفہ نے کیا تھا۔ حافظ ابن حبان نے فرمایا:

"أخبرنا أحمد بن يحيى بن زهير بتستر قال: حدثنا إسحاق ابن إبراهيم البغوي قال حدثنا الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف قال: أول من قال: القرآن مخلوق أبو حنيفة، يريد بالكوفة."[2]

یعنی امام ابو یوسف نے کہا کہ کوفہ میں سب سے پہلے عقیدۂ خلق قرآن کے قائل امام ابوحنیفہ ہوئے تھے۔

روایت مذکورہ کے راوی امام ابو یوسف کو مصنف انوار نے ثقہ اور امام صاحب کی چہل رکنی مجلس تدوین کا رکن کہا ہے۔[3]

اہل علم کے مابین امام ابو یوسف مختلف فیہ ہیں، حافظ ابن حبان اور بعض دیگر اہل علم نے موصوف کو ثقہ وصدوق کہا ہے، مگر امام ابوحنیفہ و ابن المبارک وغیرہم نے موصوف کو کذاب اور متعدد اہل علم نے متروک کہا ہے۔ (كما سيأتي)

ہمارے نزدیک امام ابو یوسف کے بارے میں امام صاحب اور ابن المبارک کی بات فیصلہ کن ہے، لیکن ابو یوسف سے روایت مذکورہ صحیح سندوں کے ساتھ منقول ہے اور ابو یوسف بذات خود اگرچہ ساقط الاعتبار ہیں، مگر بسند صحیح مروی ہے کہ ابو یوسف جیسی بات قاضی سلمہ بن عمرو دمشقی نے برسر منبر کہی تھی۔ (كما سيأتي) امام ابو یوسف سے روایت مذکورہ کے ناقل حسن بن ابی مالک (متوفی ۲۰۴ھ) ثقہ ہیں۔[4] اور حسن بن ابی مالک سے روایت مذکورہ کے ناقل امام اسحاق بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن منیع ابو یعقوب بغوی ملقب بہ لؤلؤ (متوفی ۲۵۹ھ) ثقہ ہیں۔[5] ان سے امام بخاری نے صحیح میں روایت کی ہے اور مصنف انوار معترف ہیں کہ صحیح بخاری کا راوی ثقہ ہوتا ہے۔[6] موصوف اسحاق بغوی سے روایت مذکورہ کے ناقل احمد بن یحییٰ بن زہیر (متوفی ۳۱۰ھ) ثقہ و حجت اور امام جرح و تعدیل ہیں۔[7] اور احمد مذکورہ سے یہ روایت حافظ ابن حبان نے کتاب المجروحین میں نقل کی ہے، حاصل یہ کہ ابو یوسف تک روایت مذکورہ کی سند صحیح ہے۔ حافظ خطیب نے یہ روایت ایک دوسری سند سے بھی نقل کی ہے۔[8] جس کے ایک راوی اسحاق بن عبدالرحمٰن کو مجہول قرار دے کر کوثری نے روایت مذکورہ کو ساقط الاعتبار کہا ہے۔[9] حالانکہ جب روایت مذکورہ کی ایک سند کتاب المجروحین کے مطابق صحیح ہے تو اس کی دوسری سندوں کے ضعیف ہونے سے کوئی ضرر نہیں ہوتا، بلکہ یہ ضعیف سندیں روایت صحیحہ کی تائید وتقویت کا باعث ہوتی ہیں۔

---

[1] تانيب (ص: ٦٢ و ٥٨) و تعليق الكوثري على الاختلاف اللفظ (ص: ٥٦، ٥٧)
[2] المجروحين (٣/ ٦٤، ٦٥، مطبوعه بيروت) [3] مقدمه انوار (١/ ١٧٣ تا ١٩٠)
[4] جواهر المضية (١/ ٢٠٤) و فوائد البهية (ص: ٦٠) و أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ١٥٥)
[5] تقريب التهذيب. [6] أنوار الباري (٧/ ٤٥، ٤٦) واللمحات (١/ ٢٥ تا ٢٨)
[7] تذكرة الحفاظ (٢/ ٧٥٧، ٧٥٨) [8] خطيب (١٣/ ٣٧٨) [9] تانيب (ص: ٥٢)

حافظ ابو زرعہ نے کہا:

"أخبرني محمد بن الوليد قال سمعت أبا مسهر يقول: قال سلمة بن عمرو القاضي على المنبر: لا رحم الله أبا حنيفة فإنه أول من زعم أن القرآن مخلوق."[1]

یعنی قاضی سلمہ بن عمرو نے منبر پر کہا کہ امام صاحب سب سے پہلے قرآن کو مخلوق کہنے والے ہیں۔

روایت مذکورہ کے مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ برسر منبر خطبہ کے دوران قاضی سلمہ بن عمرو نے یہ کہا تھا کہ سب سے پہلے قرآن کو مخلوق کہنے والے امام صاحب ہیں، جس پر کسی نے نکیر نہیں کی تھی، قاضی سلمہ کے خطبۂ مذکورہ کے چشم دید راوی ابو مسہر عبدالاعلی بن مسہر دمشقی (مولود ۱۴۰ھ ومتوفی ۲۱۸ھ) ثقہ ہیں۔[2] اور ابومسہر سے روایت مذکورہ کے ناقل محمد بن ولید ابو ہبیرہ ہاشمی دمشقی (متوفی ۲۸۶ھ) صدوق وثقہ ہیں۔[3] اور ہاشمی موصوف سے روایت مذکورہ حافظ ابو زرعہ نے اپنی تاریخ میں نقل کی ہے، لہٰذا یہ روایت سنداً صحیح ہے۔

بقول کوثری روایت مذکورہ تاریخ ابن عساکر میں ہے، جس میں ابوحنیفہ کے صریح نام کے بجائے ابوفلاں کا لفظ ہے۔[4] ہم بتلا چکے ہیں کہ ایک مضمون کی مختلف روایات میں اگر بعض میں اجمال اور بعض میں تفصیل ہو تو تفصیل پر اجمال کو محمول کیا جائے گا، اس لیے ابوفلاں سے مراد ابوحنیفہ متعین ہے۔ کوثری نے کہا کہ باجماع اہل علم سب سے پہلا معتقد خلقِ قرآن جعد بن درہم ہے، جو وفات حماد ۱۲۰ھ کے کچھ زمانہ بعد قتل ہوا، اور جعد کے بعد عقیدۂ مذکورہ کا سب سے پہلا اظہار کنندہ جہم بن صفوان ہے، جو ۱۲۸ھ میں قتل ہوا پھر سب سے پہلے معتقد خلق قرآن امام صاحب کو بتلانا کیونکر صحیح ہے؟[5] لیکن ہماری پیش کردہ تفصیل سے کوثری کے دعویٰ اجماع کی تکذیب ہوتی ہے اور ثابت ہوتا ہے کہ ۱۲۰ھ سے پہلے وفاتِ حماد کے پیشتر امام صاحب نے عقیدۂ مذکورہ ظاہر کیا تھا۔ نیز عام اہل علم یہ بیان کرنے پر متفق نظر آتے ہیں کہ عقیدۂ مذکورہ کے سبب جعد کو خالد قسری نے ۱۲۰ھ کے پہلے قتل کیا تھا، پھر کوثری کا یہ دعویٰ کیا معنی رکھتا ہے کہ عقیدۂ مذکورہ کا سب سے پہلا ظاہر کنندہ جعد ۱۲۰ھ کے زمانہ بعد قتل ہوا؟ بالفرض اگر بعض حضرات نے کہا ہو کہ عقیدۂ مذکورہ کا سب سے پہلا ظاہر کنندہ جعد تھا تو انھوں نے یہ بات اپنے علم کے مطابق کہی ہے۔ اسی طرح جن لوگوں نے عقیدۂ مذکورہ کا پہلا اظہار کنندہ امام صاحب کو کہا انھوں نے اپنی یہ بات اپنے علم کے مطابق کہی، لہٰذا یہ صورت حال موجب ردّ وقدح نہیں ہے۔

اس بات کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے کہ حماد کی طرف کتبِ مناقب میں ایک بیان یہ منسوب ہے کہ ایک زمانہ تک امام ابوحنیفہ ہماری درسگاہ میں سنجیدگی اور وقار کے ساتھ بیٹھ کر پڑھا کرتے تھے، مگر بعد میں موصوف تدقیقِ سوال سے کام لینے لگے، جس سے مجھے موصوف پر خطرہ محسوس ہونے لگا۔[6] مذکورہ بات کتب مناقب ابی حنیفہ میں مندرج ایک روایت طویلہ سے ماخوذ ہے جس کے بعض اجزاء کو کتر بیونت کے ساتھ مصنفِ انوار نے بھی نقل کر رکھا ہے، اس پر مفصل گفتگو آئندہ صفحات میں آ رہی

---

[1] تاریخ أبي زرعة (۱/ ۵۰۶) و تاریخ خطیب (۱۳/ ۳۷۸)
[2] تقریب التهذیب.
[3] خلاصه تذهیب الکمال و تقریب التهذیب.
[4] تانیب (ص: ۵۳)
[5] تانیب (ص: ۵۳) و تعلیق الکوثري على الاختلاف اللفظ (ص: ۵۶، ۵۷)
[6] اللمحات (۱/ ۴۳۱ تا ۴۳۴)

ہے، روایت مذکورہ اگرچہ مکذوبہ ہے مگر "الکذوب قد یصدق" (جھوٹا بھی بعض اوقات سچ بول دیتا ہے) کی مثل کے مطابق اس روایت میں امام صاحب کی جس ''تدقیق'' کا ذکر ہے اس سے مراد غالبًا اہل کلام کی وہ کلامی بحثیں ہیں، ج خلق قرآن کے اثبات کے لیے بطورِتمہید بیان کی جاتی ہیں۔ امام صاحب کی اس طرح کی کلامی بحثوں کو دیکھ کر حماد کو امام صاحب پر خطرہ محسوس ہونے لگا تھا۔ روایتِ مذکورہ میں اگرچہ یہ صراحت نہیں کہ حماد کو امام صاحب پر کس قسم کا خطرہ محسوس ہونے لگا تھا، مگر مذکورہ بالاتفصیل سے مستفاد ہوتا ہے کہ حماد کا محسوس کردہ خطرہ امام صاحب کے اظہارعقیدۂ خلق قرآن کی شکل میں ظاہر ہوا تھا، جس کے سبب امام صاحب سے خود حماد بد دل ہوگئے اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ امام صاحب کے خلاف سرکاری عدالت میں شکایت کی گئی، پھر امام صاحب کوعقیدۂ مذکورہ سے رجوع کرنے کے لیے بھی کہا گیا۔

بعض روایات کے مطابق امام محمد بن سیرین کی زندگی میں یعنی ۱۱۰ھ سے پہلے امام صاحب نے ایک خواب دیکھا تھا جس کا مطلب امام صاحب نے یہ سمجھا تھا کہ مجھے مرتد ہوجانے کا خطرہ لاحق ہے۔ حافظ ذہبی ناقل ہیں:

> "قال علي بن عاصم: سمعت أبا حنيفة يقول: رأيت كأني نبشت قبر النبي صلى الله عليه وسلم فجزعت وخفت أن يكون ردة عن الإسلام فجهزت رجلاً إلى البصرة فقص على ابن سيرين الرؤيا فقال: إن صدقت رؤيا هذا الرجل فإنه يرث علم نبي." [1]
>
> یعنی علی بن عاصم نے کہا کہ میں نے امام صاحب کو یہ فرماتے سنا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ قبر نبوی اکھاڑ رہا ہوں، جس سے میں خوف زدہ ہوگیا اور میں یہ خطرہ محسوس کرنے لگا کہ اسلام سے پھر کر مرتد ہوجاؤں گا، میں نے گھبرا کر ایک آدمی کو بصرہ بھیجا کہ ابن سیرین کے سامنے خوابِ مذکور بیان کر کے تعبیر معلوم کرے، چنانچہ ابن سیرین نے یہ تعبیر بتلائی کہ اگر یہ خواب سچا ہے تو خواب دیکھنے والا کسی نبی کے علم کا وارث ہوگا۔''

روایت مذکورہ متعدد سندوں کے ساتھ مختلف الفاظ میں منقول ہے، بعض میں ہے کہ خواب مذکور دیکھ کر امام صاحب بہت زیادہ خوف زدہ ہوکر اپنے سارے مشاغل چھوڑ کر خانہ نشیں ہوگئے تھے اور سمجھتے تھے کہ اس خواب کی تعبیر میرے حق میں بہت خطرناک ہے۔ بعض میں ہے کہ امام صاحب نے یہ دیکھا تھا کہ قبر نبوی اکھاڑ کر استخوانِ نبوی کو نکال رہے ہیں اور پھر دوبارہ اسے قبر نبوی میں رکھ بھی دیا کرتے ہیں، جس سے موصوف خوف زدہ ہوگئے۔

اس روایت کے مختلف طرق پر آئندہ بحث آئے گی، مگر یہاں ہم کو یہ کہنا ہے کہ خواب مذکور والی روایت اگر صحیح ہے تو اس کی وہ تعبیر زیادہ درست ہے جو امام صاحب نے خود سمجھی تھی اور اس سے مراد یہ ہے کہ خواب مذکور کے ذریعہ امام صاحب کو آگاہ کر دیا گیا تھا کہ آپ ایک ایسا نظریہ وموقف اختیار اور ایسا عقیدہ ظاہر کرنے والے ہیں جو عام لوگوں کی نظر میں ارتداد کا ہم معنی ہے۔ چنانچہ امام صاحب کے عقیدۂ مذکورہ کے اظہار کو بعض روایات کے مطابق حماد نے شرک و کفر اور بعض دوسروں نے بھی اسی کے ہم معنی لفظ سے تعبیر کیا تھا، مطلب یہ ہے کہ خواب میں قبر نبوی کھود کر اس سے استخوان نبوی نکالنے کی تعبیر یہ ہے کہ خواب دیکھنے والے سے کوئی بھاری غلطی صادر ہونے والی ہے، مگر چونکہ بعض روایات میں ہے کہ استخوان نبوی کو قبر سے

[1] مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ٢٢)

نکالنے کے بعد امام صاحب نے اسے دوبارہ قبر میں واپس کر دیا تھا، جس کا مطلب یہ ہے کہ خواب دیکھنے والا جس بھاری غلطی کا مرتکب ہوگا اس سے وہ بعد میں رجوع کر لے گا، اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ بعض روایات کے مطابق امام صاحب نے عقیدۂ مذکورہ سے رجوع کر لیا تھا، بعض کے مطابق اگرچہ امام صاحب نے عقیدۂ مذکورہ سے بطور تقیہ رجوع کیا تھا، مگر بعد میں اہل علم کے ساتھ مناظرہ و تبادلۂ خیال کے نتیجہ میں موصوف نے انشراحِ صدر سے رجوع کر لیا تھا۔

عقیدۂ خلق قرآن سے امام صاحب کا تیسری بار رجوع:

یہ بتلایا جا چکا ہے کہ بعض روایات کے مطابق امام صاحب کو عقیدۂ مذکورہ سے دو سے زیادہ مرتبہ رجوع کرنے کے لیے کہا گیا، پہلی مرتبہ موصوف کے استاد حماد بن ابی سلیمان نے مطالبہ رجوع کیا، دوسری بار قاضی ابن ابی لیلیٰ کے فیصلہ کے مطابق خالد قسری نے یہ مطالبۂ شروع کیا، جسے یوسف ثقفی نے پایۂ تکمیل تک پہنچایا، تیسری بار عباسی دور کے عراقی گورنر عیسیٰ بن موسیٰ عباسی نے ۱۳۲ھ کے بعد کسی زمانہ میں مطالبہ مذکورہ کیا۔

چنانچہ حافظ خطیب ناقل ہیں:

"أخبرني الخلال حدثنا أحمد بن إبراهيم حدثنا عمر بن الحسن القاضي حدثنا عباس بن عبد العظيم حدثنا أحمد بن يونس قال: كان أبو حنيفة في مجلس عيسىٰ بن موسى فقال: القرآن مخلوق فقال عيسى: أخرجوه فإن تاب وإلا فاضربوا عنقه." [1]

یعنی احمد بن یونس نے کہا کہ گورنرِ کوفہ عیسی بن موسیٰ کی مجلس میں امام صاحب نے قرآن کو مخلوق کہہ دیا تو عیسی نے کہا کہ امام صاحب کو اس خیال سے رجوع کرنے کو کہو، اگر رجوع کر لیں تو ٹھیک ہے ورنہ ان کی گردن اڑا دو۔

واقعہ مذکورہ کے ناقل امام احمد بن یونس اپنے دادا کی طرف منسوب کر کے احمد بن یونس کہے جاتے ہیں، ورنہ موصوف دراصل احمد بن عبداللہ بن یونس یربوعی (مولود۱۳۳ھ ومتوفی ۲۲۷ھ) ہیں جو ثقہ امام ہیں۔[2] امام احمد بن یونس سے روایت مذکورہ کے ناقل امام عباس بن عبدالعظیم عنبری (متوفی ۲۴۰ھ) ثقہ ہیں۔[3] اور عباس عنبری سے روایت مذکورہ کے ناقل قاضی عمر بن حسن اشنانی (متوفی ۳۳۷ھ) کو کوثری نے اگرچہ ساقط الاعتبار کہا ہے۔[4] مگر علامہ معلّمی نے قاضی عمر اشنانی پر ہونے والی جرح کو غیر ثابت و مدفوع قرار دے کر کہا ہے کہ موصوف قوی راوی ہیں۔[5]

ہم کہتے ہیں کہ موصوف اشنانی کی متابعت قوی سند کے ساتھ موجود ہے۔ (كما سيأتي) اس لیے روایتِ اشنانی اپنے معتبر متابع کے ساتھ مل کر قوی اور صحیح قرار پاتی ہے۔ اشنانی سے روایت مذکورہ کے ناقل احمد بن ابراہیم بن حسن البزار ثقہ ہیں۔[6] اور البزار موصوف سے روایت مذکورہ کے ناقل حسن بن محمد خلال ثقہ ہیں۔[7] اور خلال سے روایت مذکورہ حافظ خطیب نے اپنی تاریخ میں نقل کی ہے۔

---

[1] خطيب (۱۳/ ۳۷۹)

[2] تقريب التهذيب ترجمة أحمد بن يونس و أحمد بن عبد الله بن يونس والتنكيل ترجمة أحمد بن عبد الله بن يونس.

[3] تقريب التهذيب.　[4] تانيب (ص: ٥٤)　[5] التنكيل (١/ ٣٦٧ تا ٣٧٢)

[6] خطيب (٤/ ١٨، ١٩)　[7] خطيب (٧/ ٤٢٥)

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ روایت مذکورہ کی سند کے سبھی رواۃ ثقہ ہیں اور ان میں سے صرف ایک راوی عمر اشنانی پر کوثری کو کلام ہے، جس کو علامہ معلّمی نے مردود قرار دیا ہے، لیکن درحقیقت عمر موصوف کی معنوی متابعت موجود ہے، کوثری کی تعلیق وتحقیق کے ساتھ شائع ہونے والی کتاب الانتقاء لابن عبدالبر رحمہ اللہ میں منقول ہے:

"ذكر الساجي قال: نا أبو حاتم الرازي قال: حدثنا العباس بن عبد العظيم عن محمد بن يونس قال: إنما استتيب أبوحنيفة لأنه قال: القرآن مخلوق، واستتابه عيسى بن موسى." [1]

یعنی امام صاحب کو عقیدہ خلق قرآن سے رجوع کرنے کے لیے گورنر کوفہ عیسی بن موسی نے کہا تھا۔

روایت مذکورہ حافظ ابن عبدالبر نے حافظ ساجی (ابو یحییٰ زکریا بن یحییٰ بن عبدالرحمٰن ضبی بصری (مولود ۲۱۴ھ یا ۲۱۵ھ و متوفی ۳۰۷ھ) سے نقل کی ہے جن کی بابت حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

"وله مؤلفات حسان في الرجال، واختلاف العلماء، وأحكام القرآن، وحدث عنه أبو الحسن الأشعري، وأخذ عنه مذهب أهل الحديث." [2]

یعنی فن رجال واختلاف العلماء واحکام القرآن میں حافظ ساجی کی عمدہ سی کئی کتابیں ہیں، انھیں ساجی سے امام ابو الحسن اشعری نے مذہب اہل حدیث حاصل کیا۔ یعنی ساجی کی صحبت وشاگردی کی برکت سے امام اشعری مذہب اہل حدیث کے پیرو بنے ورنہ اشعری پہلے معتزلی تھے۔

حافظ ذہبی نے فرمایا:

"وللساجي كتاب جليل في علل الحديث، يدل على تبحره في هذا الفن." [3]

یعنی علل حدیث کے موضوع پر حافظ ساجی کی ایک جلیل القدر کتاب ہے، جو فن عللِ حدیث میں موصوف کے علمی تبحر پر دلالت کرتی ہے۔

اپنی مذکورہ بالا کتاب علل الحدیث میں حافظ ساجی نے ایک باب بنام "باب أبي حنيفة أنه استتيب في خلق القرآن فتاب" منعقد کیا ہے، جس میں روایات نقل کی ہیں جن کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب کو عقیدہ خلق قرآن سے رجوع کرنے کے لیے کہا گیا۔ [4]

ظاہر ہے کہ حافظ ساجی کی کتابِ مذکور کے بابِ مذکور ہی سے حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے مندرجہ بالا روایت نقل کی ہے، ساجی مشہور ومعروف ثقہ امام ہیں۔ [5] اور ساجی نے روایت مذکورہ حافظ ابو حاتم رازی محمد بن ادریس بن منذر حنظلی (مولود ۲۰۵ھ ومتوفی ۲۷۷ھ) سے نقل کی ہے، جو بقول مصنف انوار فن جرح وتعدیل کے بڑے امام اور حدیث میں امام بخاری کے درجہ کے محدث ہیں۔ [6]

حافظ ابو حاتم کے صاحبزادے عبدالرحمٰن بن ابی حاتم نے "الرد على الجهمية" کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے،

---

[1] الإنتقاء، مطبوع قاهره: ١٣٥٠هـ.
[2] لسان الميزان (٢/ ٤٨٨)
[3] تذكرة الحفاظ (٢/ ٧٠٩، ٧١٠)
[4] الانتقاء (ص: ١٥٠)
[5] التنكيل ترجمة زكريا ساجی.
[6] مقدمه انوار (٢/ ٨١)

ظاہر یہ ہے کہ روایت مذکورہ کو حافظ ابن ابی حاتم نے اپنے باپ ابو حاتم کے حوالہ سے کتابِ مذکور میں نقل کیا ہوگا۔ حافظ ابوحاتم رازی نے روایتِ مذکورہ حافظ عباس عنبری سے نقل کی ہے، جن کی بابت عرض کیا گیا کہ موصوف مشہور ثقہ امام ہیں، نیز یہ بھی عرض کیا گیا کہ معنوی طور پر روایت مذکورہ کو حافظ عباس عنبری سے عمر بن حسن اشنانی نے بھی نقل کیا ہے۔

اس کا دوسرا مطلب یہ ہوا کہ حافظ عباس عنبری سے روایت مذکورہ کی نقل میں حافظ ابو حاتم رازی نے عمر اشنانی کی متابعت کی ہے اور یہ معلوم ہے کہ حافظ ابو حاتم بلندر درجہ کے ثقہ ہیں، اگر وہ کسی روایت کی نقل میں منفرد بھی ہوں تو ان کی نقل کردہ روایت حجت ہے، چہ جائیکہ عباس عنبری سے اسے نقل کرنے میں عمر اشنانی ابوحاتم رازی کے متابع ہیں۔ مزید برآں یہ کہ روایت مذکورہ کی بعض دوسری قوی سندیں بھی موجود ہیں، جن کے ساتھ مل کر روایت مذکورہ صحیح قرار پاتی ہے۔ (كما سيأتي)

الانتقاء کے جس مطبوعہ ایڈیشن سے ہم نے روایت مذکورہ کو نقل کیا ہے، اس میں کہا گیا ہے کہ عباس عنبری نے روایت مذکورہ ''محمد بن یونس'' سے نقل کی ہے، حالانکہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ عباس عنبری نے روایت مذکورہ حافظ احمد بن یونس یربوعی سے نقل کی ہے، ہمارے پاس الانتقاء کے دوسرے نسخے نہیں ہیں، نہ کتاب العلل للساجی ہے، نہ کتاب الرد علی الجہمیہ لابن ابی حاتم ہے، جن کی طرف مراجعت کر کے دیکھ سکیں کہ ان کتابوں میں عباس عنبری نے روایت مذکورہ فی الواقع کس سے نقل کی ہے، احمد بن یونس سے یا محمد بن یونس سے مگر عمر اشنانی کی گزشتہ روایت سے واضح طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ عنبری نے روایت مذکورہ حافظ احمد بن یونس سے نقل کی ہے محمد بن یونس سے نہیں۔ نیز اس کے علاوہ ایک دوسری قوی سند سے بھی اس کی تعیین ہوتی ہے کہ عنبری نے روایت مذکورہ احمد بن یونس سے نقل کی ہے۔ (كما سيأتي) نیز محمد بن یونس نام کا کوئی راوی ایسا نظر نہیں آتا جس کی بابت کہا جا سکے کہ سند مذکور میں وہی واقع ہے اس لیے شواہدِ مذکورہ کی بنیاد پر ہم سمجھتے ہیں کہ ساجی کی ذکر کردہ سند میں واقع شدہ راوی احمد بن یونس ہیں، جن کو کوثری نے اپنی مصلحت سے بذریعہ تصحیف وتحریف محمد بن یونس بنا دیا ہے، بالفرض ساجی کی سند میں واقع شدہ راوی مذکور محمد بن یونس ہوں تو موصوف حافظ احمد بن یونس کے متابع قرار پاتے ہیں، اس لیے روایت مذکورہ بہر حال صحیح قرار پاتی ہے۔ ایک دوسرے کی متابعت کرنے والی مذکورہ بالا دو سندوں سے مروی اس روایت کی متابعت و تائید مندرجہ ذیل روایت سے بھی ہوتی ہے:

''قال الحافظ الخطيب: أخبرنا ابن رزق أخبرنا أحمد بن إسحاق بن وهب البندار حدثنا محمد بن عباس المؤدب حدثنا أبو محمد شيخ له أخبرني أحمد بن يونس قال: اجتمع ابن أبي ليلىٰ و أبوحنيفة عند عيسى بن موسىٰ فتكلما عنده، فقال أبو حنيفة: القرآن مخلوق، فقال عيسى لابن أبي ليلىٰ: اخرج فاستتبه فإن تاب وإلا فاضرب عنقه.'' [1]

یعنی حافظ احمد بن یونس نے کہا کہ قاضی ابن ابی لیلیٰ اور ابوحنیفہ گورنر کوفہ عیسیٰ بن موسیٰ عباسی کے پاس جمع ہوئے اور باہم گفتگو کرنے لگے، دوران گفتگو امام صاحب نے کہا کہ قرآن مخلوق ہے، اس پر عیسیٰ نے ابن ابی لیلیٰ سے کہا کہ امام صاحب کو اس عقیدہ سے رجوع کرنے کو کہو اگر رجوع کر لیں تو ٹھیک ہے، ورنہ ان کی گردن اڑا دو۔''

[1] خطیب (۱۳/ ۳۷۹)

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مندرجہ بالا روایت کو حافظ احمد بن یونس سے ''ابومحمد'' نامی شیخ نے نقل کر رکھا ہے، جن کو کوثری نے مجہول قرار دیا ہے۔[1] لیکن ہم کہتے ہیں کہ ہمارے پاس اس موضوع پر متقدمین کی تحریر کردہ کتابوں کے نہ ہونے سے اگرچہ ہم ''شیخ ابومحمد'' کی تعیین وتعریف سے قاصر ہیں، مگر ہمارا ظن غالب ہے کہ ان کتابوں کی طرف مراجعت ممکن ہونے کی صورت میں موصوف شیخ ابومحمد کی تعیین ہوسکتی ہے، غالبًا شیخ ابومحمد سے مراد حجاج بن یوسف ثقفی المعروف بابن الشاعر (متوفی ۲۵۹ھ) ہیں، جو معروف ومشہور ثقہ امام ہیں۔[2] حجاج موصوف کو تہذیب التہذیب (۱/ ۵۰) اور تہذیب الکمال میں احمد بن یونس کے تلامذہ میں شمار کیا گیا ہے۔

بالفرض ابومحمد سے مراد حجاج ثقفی نہ ہوں تو مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق موصوف عباس بن عبدالعظیم کے متابع قرار پاتے ہیں، لہٰذا روایت مذکورہ صحیح ہوگی۔ ابومحمد سے روایت مذکورہ کے ناقل محمد بن عباس ابوعبداللہ مؤدب (متوفی ۲۹۰ھ) ثقہ ہیں اور معنوی طور پر ان کے قوی متابع بھی موجود ہیں، جیسا کہ مذکورہ بالا تفصیل سے ظاہر ہے اور آنے والی تفصیل سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے، محمد بن عباس مؤدب سے روایتِ مذکورہ کے ناقل احمد بن اسحاق بن وہب البندار ابوبکر (متوفی ۳۰۵ھ) ثقہ ہیں۔[3] بندار موصوف سے روایت مذکورہ کے ناقل ابن رزق محمد بن احمد بن احمد بن رزق ابوالحسن البزار المعروف بابن رزقویہ (متوفی ۴۱۲ھ) ثقہ ہیں۔[4] ابن رزق سے روایت مذکورہ حافظ خطیب نے اپنی تاریخ میں نقل کی ہے، اس کا حاصل یہ ہوا کہ روایتِ مذکورہ اپنی متابع روایات کے ساتھ مل کر صحیح ہے۔

اس روایتِ صحیحہ میں امام صاحب کے ساتھ پیش آمدہ واقعۂ مذکورہ کے راوی حافظ احمد بن عبداللہ بن یونس ۱۳۳ھ میں پیدا ہوئے تھے اور یہ معلوم ہے کہ پانچ چھ سال کے بچے بھی بحث ونظر کی مجلسوں میں حاضر ہوا کرتے ہیں اور اس طرح کی مجالس میں ہونے والی کارروائیوں کو یاد رکھتے اور بیان کرتے ہیں، اگر فرض کیا جائے کہ حافظ احمد بن یونس نے اپنی عمر کے دسویں گیارہویں سال واقعۂ مذکورہ کا مشاہدہ کیا تو لازم آئے گا کہ امام صاحب کے ساتھ واقعہ مذکورہ ۱۴۳ھ یا ۱۴۴ھ میں پیش آیا تھا۔

مندرجہ بالا روایت کی معنوی متابعت لالکائی کی نقل کردہ اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ:

”ذكر عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: حدثنا أحمد بن سنان الواسطي لما امتحن أبو نعيم الفضل بن دكين وأحمد بن يونس وأصحابه ثبت أبو نعيم، وقال لقيت سبع مائة شيخ الأعمش وسفيان وجماعتهم ما سمعت أحداً منهم قال ذا القول، يعني بخلق القرآن إلا رجل واحد.“[5]

یعنی حافظ ابونعیم فضل بن دکین واحمد بن یونس نیز ان کے اصحاب سے جب ۲۱۸ھ میں عقیدہ خلق قرآن کے متعلق امتحان لیا گیا تو حافظ ابونعیم فضل بن دکین قرآن کے غیرمخلوق ہونے کے موقف پر قائم رہے اور بولے کہ میں اعمش وسفیان ثوری اور ان کے طبقہ کے سات سو اساتذہ سے ملا ہوں، میرے ان سات سو اساتذہ میں سے ایک

---

[1] تانیب (ص: ٥٦، ٥٧) نیز ملاحظہ ہو: التنكيل (١/ ٥١١)

[2] تهذيب التهذيب (٢/ ٢٠٩)

[3] خطيب (١٤/ ٣٦)

[4] خطيب (١/ ٣٥١، ٣٥٢) والتنكيل (١/ ٣٩٠)

[5] السنة للالكائي (١/ ٦٢)

کے علاوہ کسی نے بھی قرآن کومخلوق نہیں کہا۔

روایت مذکورہ کے ناقل احمد بن سنان بن اسد ابوجعفر القطان واسطی (متوفی ۲۵۸ھ یا ۲۵۹ھ) ثقہ ہیں۔[1] موصوف احمد بن سنان صحیحین کے راوی ہیں اور مصنف انوار صحیحین کے راوی کو ثقہ کہتے ہیں۔[2] احمد سے روایت مذکورہ حافظ ابن ابی حاتم نے نقل کی ہے، ظاہر ہے کہ روایت مذکورہ کو حافظ لالکائی نے ابن ابی حاتم کی کتاب "الرد علی الجهمية" سے نقل کیا، اس کا حاصل یہ ہے کہ باعتبار سند روایت مذکورہ صحیح ہے۔

روایت مذکورہ میں حافظ ابونعیم فضل بن دکین (مولود ۱۳۰ھ ومتوفی ۲۱۹ھ) کا یہ قول منقول ہے کہ میں نے اپنے سات سو مشائخ (اساتذہ) میں سے صرف ایک کو یہ کہتے سنا ہے کہ قرآن مجید مخلوق ہے اور یہ معلوم ہے کہ ابونعیم فضل بن دکین کے ان سات سو اساتذہ میں امام ابوحنیفہ بھی شامل ہیں۔[3] ظاہر ہے کہ حافظ ابونعیم نے اپنے مذکورہ بالا بیان میں اپنے سات سو اساتذہ میں سے جس ایک استاذ کو یہ کہتے سنا کہ قرآن مخلوق ہے، موصوف کے وہ استاذ امام صاحب ہی ہیں، جن کی دلیل مندرجہ ذیل دو روایات ہیں۔

حافظ خطیب نے کہا:

"قرأت على البرقاني عن أبي إسحاق المزكي قال: أخبرنا محمد بن إسحاق الثقفي قال: سمعت محمد بن يونس قال: لما أدخل أبو نعيم على الوالي ليمتحنه وثم ابن أبي حنيفة وأحمد بن يونس وأبو غسان وعداد، فأول من امتحن ابن أبي حنيفة فأجاب، ثم عطف على أبي نعيم، فقال: قد أجاب هذا، ما تقول؟ فقال: والله ما زلت أتهم جده بالزندقة، ولقد أخبرني يونس بن بكير أنه سمع جد هذا يقول: لا بأس أن ترمى الجمرة بالقوارير، أدركت الكوفة، وبها أكثر من سبع مائة شيخ، الأعمش فمن دونه، يقولون: القرآن كلام الله، وعنقي أهون عندي من زري هذا فقام إليه أحمد بن يونس فقبل رأسه وكان بينهما شحناء وقال: جزاك الله من شيخ خيراً."

"أخبرنا محمد بن أحمد بن أبي طاهر الدقاق أخبرنا أبوبكر أحمد بن سلمان النجاد حدثنا الكديمي محمد بن يونس قال: سمعت أبا بكر بن أبي شيبة يقول: لما جاءت المحنة إلى الكوفة، قال لي أحمد بن يونس: ألق أبا نعيم، فقل له، فلقيت أبا نعيم فقلت له، فقال: إنما هو ضرب الأسياط، قال ابن أبي شيبة: فقلت له ذهب حديثنا عن هذا الشيخ، فقيل لأبي نعيم، فقال: أدركت ثلاث مائة شيخ، كلهم يقولون: القرآن كلام الله ليس بمخلوق، وإنما قال هذا قوم من أهل البدع، كانوا يقولون لا بأس أن ترمى الجمار بالزجاج، ثم أخذ زره فقطعه، ثم قال: رأسي أهون علي من زري."[4]

[1] تهذيب التهذيب (۱/ ۳٤، ۳٥)　[2] مقدمه انوار (۷/ ٤٥، ٤٦)

[3] مقدمه أنوار الباري (۱/ ٤۳۰ و ۲۳۱) و عام کتب رجال.

[4] خطيب (۲/ ۳٤۹، ترجمة فضل بن دكين) و تهذيب التهذيب (۸/ ۲۷٥)

''ان دونوں روایات کا حاصل معنی یہ ہے کہ امام صاحب فرمایا کرتے تھے کہ کانچ (شیشے کے ٹکڑوں) سے حج کے موقع پر رمی جمار کرنے میں کوئی حرج نہیں اور امام صاحب ان کے اس موقف کے حامی کچھ لوگ قرآن مجید کو مخلوق کہتے تھے۔''

مذکورہ بالا دونوں روایات کے مجموعہ سے متخرج ہوتا ہے کہ امام ابونعیم نے کہا کہ امام صاحب معتقد خلق قرآن تھے۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ روایتِ احمد بن سنان میں مبہم طور پر نام لیے بغیر ابونعیم کا جو یہ قول منقول ہے کہ اپنے اساتذہ میں میں نے صرف ایک شخص کو سنا کہ وہ قرآن کو مخلوق کہتے تھے، اس سے مراد امام صاحب ہیں۔

یہ معلوم ہے کہ امام ابونعیم کے معاصرین میں ایک سے زیادہ افراد معتقد خلق قرآن تھے، جو بالصراحت قرآن مجید کو مخلوق کہتے تھے، مگر امام ابونعیم نے اپنے معاصرین میں اپنے اساتذہ میں سے صرف ایک صاحب کو یہ کہتے سنا کہ قرآن مخلوق ہے۔ امام ابونعیم ۱۳۰ھ میں پیدا ہوئے تھے، قرآن کو مخلوق کہنے والے جعد اور جہم ان کی ولادت سے پہلے فوت ہو چکے تھے، اس لیے تفصیلِ مذکور کا لازمی مطلب ہے کہ امام ابونعیم نے امام صاحب سے قول مذکور ۱۳۰ھ کے بعد سنا اور روایت احمد بن یونس کا بھی واضح مفاد یہی ہے کہ احمد بن یونس نے امام صاحب سے قول مذکور ۱۳۰ھ کے بعد عیسیٰ بن موسیٰ اور ابن ابی لیلیٰ کی مجلس میں سنا تھا۔ جس کا ایک تخمینی اندازہ یہ ہے کہ امام صاحب کی یہ بات ۱۴۳ھ یا ۱۴۴ھ میں صادر ہوئی تھی، مذکورہ بالا دونوں روایتوں میں سے پہلی روایت میں یہ صراحت ہے کہ عقیدۂ مذکورہ کے سلسلے میں بوقت امتحان ۲۱۸ھ میں سرکاری حکام کے سامنے ابن ابی حنیفہ یعنی امام صاحب کے ایک پوتے سے بھی یہ کہا گیا تھا کہ قرآن کو مخلوق کہو، جس کی تعمیل فوری طور پر امام صاحب کے پوتے نے کر ڈالی۔

یہ معلوم ہے کہ امام صاحب کے مشہور پوتے اسماعیل بن حماد بذات خود خلق قرآن کے معتقد تھے، مگر وہ فتنۂ خلق قرآن کے موقعہ پر جبر و اکراہ کا زمانہ شروع ہونے سے کئی سال پہلے ۲۱۲ھ میں فوت ہو چکے تھے، اس لیے روایت مذکورہ میں امام صاحب کے پوتے سے مراد اسماعیل کے علاوہ امام صاحب کے کوئی دوسرے پوتے ہیں۔

روایت مذکورہ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے مذکورہ پوتے معتقد خلق قرآن تھے، جنہوں نے سرکاری مطالبہ کے مطابق فوراً بلا توقف قرآن کے مخلوق ہونے کا اعلان کر دیا، سب سے پہلے امام صاحب کے پوتے مذکور سے یہ اقرار کرانے کا مقصد غالبًا یہ تھا کہ نفسیاتی طور پر حاضرین مجلس کو مرعوب و متاثر بنا کر خلقِ قرآن کا اقرار کرایا جائے، مگر حکومت کو اس مقصد میں کامیابی نہیں ہوئی۔ امام ابونعیم نے پوری جرأت ایمانی سے کام لے کر صاف طور پر کہہ دیا کہ میں اس معاملہ میں امام صاحب کے پوتے کی بات سے مرعوب نہیں ہوسکتا، میرے نزدیک میری جان میرے کرتے میں لگے ہوئے بٹن سے بھی زیادہ کم حیثیت رکھتی ہے، زیادہ سے زیادہ مجھے قتل کیا جا سکتا ہے، میں قتل ہونا گوارا کر سکتا ہوں مگر قرآن مجید کو مخلوق نہیں کہہ سکتا۔

ناظرین کرام کو معلوم ہو چکا ہے کہ مذکورہ بالا دو سندوں سے منقول مندرجہ بالا روایتِ طویلہ کا اصل مضمون احمد بن سنان سے مختصر و ملخص طور پر بسند صحیح مروی ہے، حافظ ابونعیم سے روایت مذکورہ کے ناقل محمد بن یونس کدیمی ہیں، جنہوں نے اس کے بعض حصوں کو بحوالہ ابن ابی شیبہ نقل کیا ہے۔ معلوم ہے کہ ابن ابی شیبہ مشہور و معروف ثقہ امام ہیں، باعتراف مصنف انوار ابن ابی شیبہ

نے امام صاحب کے رد میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے، احناف کی طرف سے ابن ابی شیبہ کی اس کتاب کے متعدد جوابات مختلف زمانوں میں لکھے گئے ہیں، ان میں سے ایک جواب کوثری نے بھی لکھا ہے، جو مصنف انوار کی نظر میں سب سے زیادہ کامیاب اور فیصلہ کن ہے۔[1] ان شاء اللہ تعالیٰ ہم ابن ابی شیبہ کے جواب میں احناف کی لکھی ہوئی کتابوں کا تحقیقی جائزہ لیں گے۔

حافظ ابونعیم اور ابن ابی شیبہ سے روایت مذکورہ کے ناقل ابوالعباس محمد بن یونس بن موسیٰ کدیمی سامی قرشی بحری (مولود ۱۸۳ھ ومتوفی ۲۸۶ھ) کو کچھ ائمہ جرح وتعدیل نے صدوق وثقہ اور کچھ نے غیر ثقہ ومجروح کہا ہے، خطیب نے موصوف کا ثقہ ہونا راجح قرار دیا ہے۔[2] لیکن یہ معلوم ہو چکا ہے کہ کدیمی کے معنوی متابع وشواہد موجود ہیں، کدیمی تک پہنچنے والی دونوں سندیں معتبر ہیں۔ بعض روایات میں کسی زمانہ کی قید کے بغیر امام صاحب کو مطلقاً معتقد خلق قرآن کہا گیا ہے، ان روایات کو گزشتہ روایات میں سے ہر ایک کی شاہد ومتابع قرار دے سکتے ہیں مثلاً حافظ خطیب بغدادی نے کہا ہے:

"أخبرنا العتيقي أخبرنا جعفر بن محمد بن علي الطاهري حدثنا أبو القاسم البغوي حدثنا زياد بن أيوب حدثني حسن بن أبي مالك، وكان من خيار عباد الله قال: قلت لأبي يوسف القاضي: ما كان أبو حنيفة يقول في القرآن، قال: فقال: كان يقول: القرآن مخلوق، قال: فقلت: فأنت يا أبا يوسف؟ فقال: لا، قال أبو القاسم: فحدثت بهذا الحديث القاضي البرتي، فقال لي: وأي حسن كان وأي حسن كان؟ يعنى الحسن بن أبي مالك قال أبو القاسم: فقلت للبرتي: هذا قول أبي حنيفة؟ قال: نعم، المشئوم، قال جعل يقول: أحدث بخلقي."[3]

یعنی حسن بن ابی مالک نے کہا کہ میں نے قاضی ابو یوسف سے پوچھا کہ امام ابوحنیفہ قرآن کے بارے میں کیا کہتے تھے؟ قاضی ابو یوسف نے فرمایا کہ وہ قرآن کو مخلوق کہا کرتے تھے، میں نے (حسن بن ابی مالک نے) امام ابو یوسف سے کہا کہ اس سلسلے میں آپ کیا کہتے ہیں؟ امام ابو یوسف نے فرمایا کہ میں قرآن مجید کو مخلوق نہیں کہتا۔ ابو القاسم بغوی نے کہا کہ میں نے ابو یوسف سے مروی روایتِ مذکورہ کو قاضی برتی (ابوالعباس احمد بن محمد بن عیسی بن ازہر متوفی ۲۸۰ھ) کے سامنے بیان کر کے پوچھا کہ کیا واقعی امام صاحب معتقد خلق قرآن تھے؟ تو قاضی برتی نے کہا کہ ہاں اور منحوس بات یہ ہے کہ موصوف امام صاحب فرماتے تھے کہ میری مخلوقیت سے بھی زیادہ قرآن مخلوق ہے۔

روایتِ مذکورہ کے بیان کنندہ امام ابویوسف کو مصنف انوار اور عام احناف ثقہ مانتے ہیں۔ (كما سبق وسيأتي) ان سے روایت مذکورہ کے ناقل حسن بن ابی مالک بھی حنفی المسلک اور ثقہ ہیں۔ (کما تقدم) حسن سے روایت مذکورہ کے راوی زیاد بن ایوب بن زیاد ابوالقاسم بغدادی طوسی دلویہ (مولود ۱۶۶ھ ومتوفی ۲۵۶ھ) ثقہ ہیں۔[4] زیاد سے روایت مذکورہ کے ناقل

[1] مقدمه انوار (۱/ ۲۳۴ تا ۲۳۷)
[2] خطیب (۳/ ۴۳۵ تا ۴۴۵) و تهذيب التهذيب (۹/ ۵۳۹ تا ۵۴۴)
[3] خطیب (۱۳/ ۳۷۸)
[4] تقريب التهذيب وعام كتب رجال.

امام ابو القاسم بغوی (عبداللہ بن محمد بن عبدالعزیز بن مرزبان بن شابور مولود ۲۱۳ھ ومتوفی ۳۱۷ھ) ثقہ ہیں۔[1] ابو القاسم بغوی سے روایت مذکورہ کے ناقل جعفر بن محمد بن علی طاہری (متوفی ۳۸۲ھ) ثقہ ہیں۔[2] طاہری سے روایت مذکورہ کے ناقل عتیقی (احمد بن محمد بن احمد بن محمد ابو الحسن مجہز رویانی مولود ۳۶۷ھ ومتوفی ۴۴۱ھ) ثقہ ہیں۔[3] اور عتیقی سے روایت مذکورہ حافظ خطیب نے اپنی تاریخ میں نقل کی ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ابو یوسف تک روایت مذکورہ کی سند صحیح ہے۔ امام ابو یوسف اگرچہ بقول راجح غیر ثقہ ہیں۔ (كما سيأتي) مگر امام ابو یوسف کے اس بیان کے متابع وشواہد موجود ہیں۔ (كما لا يخفى) امام ابو یوسف کے اس بیان کی تصدیق قاضی برتی نے بھی کی ہے، قاضی برتی نے اگرچہ امام صاحب کا زمانہ نہیں پایا مگر موصوف امام صاحب کے بعض ایسے تلامذہ کے شاگرد ہیں جنھوں نے امام صاحب کو معتقد خلق قرآن بتلایا ہے، مثلاً حافظ ابو نعیم فضل بن دکین، احمد بن یونس وغیرہ۔[4] ظاہر ہے کہ اپنے انھیں اساتذہ سے قاضی برتی نے سن کر امام ابو یوسف کے بیان کی تصدیق کی ہے، اس لیے قاضی ابو یوسف کے غیر ثقہ ہونے کے باوجود روایت مذکورہ کا مضمون اپنی جگہ پر ثابت ہے۔

نیز حافظ خطیب نے کہا:

”أخبرني محمد بن علی المقرئ أخبرنا محمد بن عبد الله النيسابوري الحافظ قال: سمعت محمد بن صالح بن هانئ يقول: سمعت مسدد بن قطن يقول: سمعت أبي يقول: سمعت يحيىٰ بن عبدالحميد الحماني يقول: سمعت عشرة كلهم ثقات يقولون: سمعنا أبا حنيفة يقول: القرآن مخلوق.“[5]

یعنی یحییٰ بن عبدالحمید حمانی نے کہا کہ میں نے دس ثقہ حضرات کو یہ کہتے سنا کہ امام صاحب قرآن کو مخلوق کہتے ہیں۔

روایتِ مذکورہ کا مفاد یہ ہے کہ دس ثقہ افراد نے امام صاحب کو یہ کہتے سنا کہ قرآن مجید مخلوق ہے اور گزشتہ تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ معاصرین امام صاحب میں مندرجہ ذیل حضرات نے کہا ہے کہ امام صاحب نے کہا کہ قرآن مخلوق ہے:

(۱) حماد بن ابی سلیمان، (۲) قاضی سلمہ بن عمرو، (۳) سفیان ثوری، (۴) سفیان بن عیینہ، (۵) سلیم المقری، (۶) عبدالملک بن حمید بن ابی غنیہ، (۷) قاضی ابن ابی لیلیٰ، (۸) خالد بن نافع، (۹) عمران بن ابی لیلیٰ، (۱۰) حماد بن ابی حنیفہ، (۱۱) سلیمان بن فلیح، (۱۲) قیس بن ربیع، (۱۳) ابو یوسف، (۱۴) احمد بن عبداللہ بن یونس، (۱۵) عیسیٰ بن موسیٰ امیر کوفہ، (۱۶) ابو نعیم فضل بن دکین، (۱۷) قاضی شریک، (۱۸) یحییٰ بن حمزہ، (۱۹) سعید بن عبدالعزیز، (۲۰) یزید بن زریع، (۲۱) عبداللہ بن ادریس۔

ان اکیس کے علاوہ بھی یہ بات متعدد لوگوں سے مروی ہے، مثلاً سعید بن سلم باہلی کا قول ہے کہ اہل خراسان کہتے ہیں کہ امام صاحب معتقد خلق قرآن تھے۔ (كما سيأتي)

---

[1] أنساب للسمعاني (۲/ ۲۷٤، ۲۷٥) و التنكيل (۱/ ۳۱۳، ۳۱٤) و خطيب و تذكرة الحفاظ.
[2] خطيب (۷/ ۲۳۲، ۲۳۳)　[3] خطيب (٤/ ۳۷۹) و أنساب للسمعاني (۹/ ۲۳۳)　[4] خطيب (٥/ ٦۱، ٦۲)
[5] خطيب (۱۳/ ۳۷۹)

قولِ سعید باہلی کا مفاد یہ ہے کہ خراسانیوں کی پوری ایک جماعت ہی کہتی تھی کہ امام صاحب معتقد خلق قرآن ہیں۔ سعید باہلی امام صاحب کے معاصر ہیں، اہل خراسان کے جن متعدد افراد سے انھوں نے قولِ مذکور سنا وہ ظاہر ہے کہ امام صاحب کے معاصر تھے، اسی طرح قاضی شریک کا کہنا ہے کہ پردہ نشین خواتین تک کو یہ علم ہے کہ عقیدۂ خلق قرآن رکھنے کے سبب امام صاحب سے کہا گیا کہ اس خیال سے رجوع کیجیے۔

دریں صورت اگر یحییٰ بن عبدالحمید حمانی نے دس ثقہ اشخاص کو یہ کہتے سنا ہے کہ امام صاحب کو ہم نے یہ کہتے سنا کہ قرآن مخلوق ہے تو کچھ بھی مستبعد نہیں بلکہ قریب قیاس ہے یحییٰ بن عبدالحمید کو اگرچہ عام اہل علم نے غیر معتبر و مجروح کہا ہے، مگر ابن معین، ابن نمیر، محمد بن ابراہیم بوشنجی، ابن عدی وغیرہ نے موصوف کی توثیق کی ہے حتی کہ صحیح مسلم میں بھی ان کی حدیث موجود ہے۔[1] اور موصوف کے متابع وشواہد بھی ہیں ان تک پہنچنے والی سند کے رواۃ بھی قوی ہیں۔[2] اس لیے اپنے متابع سے مل کر یہ روایت معتبر ہے۔

بعض روایات سے التزامی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب کسی زمانہ میں جہمی المذہب تھے اور یہ چیز اس امر کو مستلزم ہے کہ امام صاحب کسی زمانہ میں عقیدۂ خلق قرآن کے معتقد تھے، ہم ان روایات پر تفصیلی بحث مختلف وجوہ سے نامناسب سمجھتے ہیں، حالانکہ مصنف انوار کے استاذ کوثری نے اپنی عادت کے مطابق جس انداز میں ان روایات پر رد و قدح کیا ہے، اس کا تقاضا تھا کہ اس موضوع پر مفصل تحقیق کے ذریعہ حقیقت کو واضح کر کے کوثری کی صدق مقالی ظاہر کر دی جاتی مگر اس جگہ ہم صرف اس اجمال پر اکتفاء کر رہے ہیں کہ اس معنی ومفہوم میں وارد شدہ متعدد روایات میں سے بعض کی سندیں اصول روایت و درایت کے مطابق ومعتبر وصحیح ہیں، اس لیے ان روایات کو کوثری کا مطلقاً ساقط الاعتبار قرار دے دینا قطعاً نامناسب ہے، مثلاً کوثری نے حافظ خطیب کی نقل کردہ مندرجہ ذیل روایت کو ساقط الاعتبار قرار دیا ہے:

”أخبرنا محمد بن الحسين بن الفضل القطان أخبرنا عبد الله بن جعفر بن درستويه حدثنا يعقوب بن سفيان حدثني علي بن عثمان بن نفيل حدثنا أبو مسهر حدثنا يحيىٰ بن حمزة وسعيد بن عبدالعزيز يسمع... الخ“[3]

مذکورہ بالا روایت کا حاصل یہ ہے کہ درجۂ شرک کو پہنچی ہوئی ایک معصیت کی بابت امام صاحب نے فرمایا کہ اس کے ارتکاب سے ایمان کو کوئی ضرر نہیں پہنچتا کوثری نے حسب عادت روایت مذکورہ کے کئی رواۃ کو مجروح وساقط الاعتبار قرار دے کر کہا ہے کہ روایت مذکورہ مردود و باطل ہے۔ ہم تفصیل میں پڑے بغیر عرض کر رہے ہیں کہ حافظ ابن حبان نے مذکورہ بالا روایت درج ذیل سند کے ساتھ نقل کی ہے:

أخبرنا الثقفي قال: حدثنا أحمد بن الوليد الكرخي قال: حدثنا الحسن بن الصباح قال حدثنا محفوظ بن أبي توبة قال: حدثنا أبو مسهر قال: حدثنا يحيىٰ بن حمزة وسعيد بن عبد العزيز قالا: سمعنا أبا حنيفة يقول... الخ“[4]

---

[1] تهذيب التهذيب و ميزان.　[2] التنكيل.

[3] خطيب (١٣/ ٣٧٢) وتأنيب الخطيب (ص: ٣٩، ٤٠)　[4] المجروحين لابن حبان (٣/ ٧٣، مطبوعه بيروت)

نیز حافظ خطیب نے روایت مذکورہ مندرجہ ذیل تیسری سند سے بھی نقل کی ہے:

"أخبرنا ابن رزق أخبرنا أحمد بن جعفر بن سلم حدثنا أحمد بن علي الأبار حدثنا عبد الأعلىٰ بن واصل حدثنا أبي حدثنا محمد بن فضيل عن القاسم بن حبيب قال... الخ." [1]

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب سے قول مذکور تین حضرات نے سن کر نقل کیا ہے، ایک قاضی یحییٰ بن حمزہ بن واقد حضرمی دمشقی (مولود ۱۰۲ھ یا ۱۰۳ھ ومتوفی ۱۸۳ھ) دوسرے قاضی سعید بن عبدالعزیز ابو محمد تنوخی دمشقی (مولود ۹۰ھ ومتوفی ۱۶۷ھ یا ۱۶۸ھ) تیسرے قاسم بن حبیب التمام الکوفی، ان تینوں میں سے اول الذکر یحییٰ بن حمزہ صحیح بخاری و مسلم اور سنن اربعہ کے رواۃ میں سے ہیں۔[2] اور مصنف انوار نیز ان کے شیخ انور شاہ معترف ہیں کہ صحیح بخاری کے رواۃ ثقہ ہیں۔[3] صرف اتنی سی بات کوثری کے اس دعویٰ کی تکذیب کے لیے کافی ہے کہ یحییٰ بن حمزہ ساقط الاعتبار ہیں۔[4] پھر روایت مذکورہ کی نقل میں یحییٰ موصوف منفرد بھی نہیں ہیں، بلکہ ان کی متابعت دو حضرات سعید بن عبدالعزیز اور قاسم بن حبیب نے کی ہے، ان دونوں میں سے سعید صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے رواۃ میں سے ہیں، موصوف سعید پختہ کار ثقہ ہیں، ان دونوں ثقہ حضرات کی متابعت کرنے والے قاسم بن حبیب تمام بقول راجح ثقہ ہیں۔[5]

اس سلسلے میں امام صاحب کے شاگرد خاص ابو یوسف کے بیانات عجیب ہیں، موصوف سے یہ بھی مروی ہے کہ امام صاحب سب سے پہلے عقیدۂ خلق قرآن کا اظہار کرنے والے ہیں، ان سے یہ بھی مروی ہے کہ اپنی موت کے دن بھی امام صاحب اس عقیدہ کے معتقد اور جہمی المذہب تھے۔ (كما سيأتي) ان سے مطلقاً مروی ہے کہ امام صاحب کا مذہب ہی یہی تھا اور موصوف سے یہ بھی مروی ہے کہ:

"ناظرت أبا حنيفة شهرين حتى رجع عن خلق القرآن." [6]

"میں نے دو ماہ امام صاحب سے اس موضوع پر مناظرہ کیا، حتی کہ امام صاحب نے عقیدۂ خلق قرآن سے رجوع کر لیا۔"

نیز موصوف ابو یوسف سے یہ بھی مروی ہے:

"ناظرت أبا حنيفة ستة أشهر حتى قال: من قال: القرآن مخلوق، فهو كافر." [7]

"میں نے چھ ماہ امام صاحب سے اس موضوع پر مناظرہ کیا حتی کہ امام صاحب نے کہہ دیا کہ جو قرآن مجید کو مخلوق کہے وہ کافر ہے۔"

بعض روایات میں ہے کہ امام صاحب جہم کو بھی کافر کہنے لگے تھے، صحیح بات یہ ہے کہ امام صاحب نے آخر کار عقیدہ مذکورہ سے رجوع کر لیا تھا، حکم بن بشیر نے کہا:

"سمعت سفيان الثوري والنعمان بن ثابت يقولان: القرآن كلام الله غير مخلوق." [8]

---

[1] خطیب (۱۳/ ۳۷۳)
[2] تقريب التهذيب و تهذيب التهذيب و عام كتب رجال.
[3] أنوار الباري (۷/ ٤٥، ٤٦) اللمحات (۱/ ۲۵ تا ۲۸ و ۵۹)
[4] تانيب (ص: ۳۸) و التنكيل (۱/ ۵۰٦، ۵۰۷)
[5] التنكيل (۱/ ۳۷٦ تا ۳۷۸)
[6] الإبانة للأشعري (ص: ۲۹، ۳۰)
[7] خطیب (۱۳/۳۷۷)
[8] خطیب (۱۳/۳۷۷)

''میں نے سفیان ثوری ونعمان بن ثابت (امام ابوحنیفہ) کو کہتے سنا کہ قرآن مخلوق نہیں ہے۔''

کوثری نے "الاختلاف في اللفظ لابن قتيبه" کی تعلیق اور تانیب میں یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے کہ امام صاحب قرآن مجید کو مطلقاً مخلوق نہیں کہتے تھے، بلکہ کلام اللہ کی حیثیت سے اسے غیر مخلوق اور بندوں کے ذریعہ تلاوت وسماع اور تحریر شدہ قرآن کو مخلوق کہتے تھے، یہی عقیدہ امام داود ظاہری، حسین بن علی کرابیسی، امام بخاری، مسلم وغیرہ کا بھی ہے۔[1] لیکن کوثری نے یہ بات بلا دلیل کہی ہے، صحیح یہ ہے کہ امام صاحب نے اپنے اس خیال سے رجوع کر لیا تھا۔

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ اپنی زندگی کے مختلف مراحل میں امام صاحب کبھی عقیدۂ مذکورہ کے معتقد ہوتے اور کبھی منکر ہوتے رہتے، یہ معلوم ہے کہ عقیدۂ مذکورہ جہمی مذہب کے بنیادی و امتیازی عقائد میں سے ہے، اس لیے امام صاحب کے عقیدۂ مذکورہ کے لحاظ سے انھیں بعض لوگوں نے جہمی المذہب بھی کہہ دیا ہے۔[2] یہ تفصیل عنقریب آ رہی ہے کہ بعض روایات سے مستفاد ہوتا ہے کہ کسی زمانہ میں جہم اور زوجۂ جہم سے امام صاحب کے خوشگوار تعلقات تھے اور امام صاحب زوجۂ جہم کی بہت تعظیم وتکریم کرتے تھے، مگر بعد میں اس سے متنفر ہو گئے۔

عقیدۂ مذکورہ سے امام صاحب کے رجوع کے واقعہ کے غیر صحیح ہونے پر کوثری نے مندرجہ ذیل روایات سے استدلال کیا ہے:

"أخرج ابن أبي العوام عن محمد بن أحمد بن حماد أبي بشر حدثني محمد بن المبارك حدثني محمد بن سليمان حدثنا خالد بن يزيد الزيات قال: كان أبو حنيفة لا يحلف بالله صادقا، ولو نشر... الخ.

یعنی امام صاحب اللہ کی قسم سچی بات پر بھی کبھی نہیں کھاتے تھے، خواہ آرے سے چیر دیے جائیں۔

امام صاحب کے خلاف بعض حکام کوفہ کے پاس شکایت کی گئی کہ امام صاحب معتقد خلق قرآن ہیں، انھیں قسم کھلا کر اندازہ کر لیجیے، کیونکہ شکایت کرنے والوں کو معلوم تھا کہ سچی بات پر بھی امام صاحب قسم نہیں کھاتے، حاکم نے امام صاحب کو پکڑ کر لوگوں کو جمع کیا اور امام صاحب سے کہا یہ لوگ کہتے ہیں کہ آپ معتقد خلق قرآن ہیں، امام صاحب نے کہا کہ میں نے کسی کو ایسا کہتے نہیں سنا، نہ میں نے کسی کو اس معاملہ میں جدال کرتے سنا ہے، اس بات سے تو دل تنگ ہوتا ہے، حاکم نے کہا قسم کھا کر آپ کہیے کہ معتقد خلق قرآن نہیں ہوں، امام صاحب نے اس سے انکار کیا تو حاکم نے کہا کہ اگر حلف نہ اٹھائیں گے تو سزا دوں گا، امام صاحب نے کہا خواہ سزا دو میں حلف نہ اٹھاؤں گا، حاکم نے امام صاحب کی جسمانی حالت کو دیکھ کر کہا کہ آپ توبہ کیجیے، امام صاحب نے کہا کہ میں عقیدۂ مذکورہ کا قائل ہی نہیں پھر توبہ کیسی؟ حاکم نے پھر توبہ کرنے پر اصرار کیا تو امام صاحب نے کہہ دیا کہ "اللهم تب علينا" اس سے لوگوں میں مشہور ہو گیا کہ امام صاحب سے توبہ کرائی گئی۔

"وأخرج أيضاً عن أبي بشر سئل عبد السلام بن حرب الملائي عن أبي حنيفة هل

---

[1] تعليق الكوثري على الاختلاف في اللفظ (ص: ٥٠ تا ٥٥) و تانيب (ص: ٥٣)

[2] خطيب (١٣/ ٣٧٥ و ٣/ ٣٨٦ و ٢/ ١٧٩)

استتيب؟ فقال: يغفر الله لك يا أخي من شنع هذا عليه؟."

یعنی عبدالسلام بن حرب ملائی سے پوچھا گیا کہ کیا امام صاحب کو توبہ کرائی گئی ہے؟ تو موصوف نے کہا کہ اللہ تمھیں بخشے یہ عیب بھلا ان پر کس نے لگایا ہے؟

"قال ابن عبد البر بسنده عن محمد بن يونس الكديمي سمعت عبد الله بن داود الخريبي يوماً..." الخ۔[1]

"یعنی محمد بن یونس کدیمی نے کہا عبداللہ بن داود خریبی سے کہا گیا کہ معاذ عنبری سفیان ثوری سے روایت کرتے ہیں کہ امام صاحب سے دو مرتبہ توبہ کرائی گئی تو خریبی نے کہا یہ جھوٹی بات ہے، علی بن صالح وحسن بن صالح کی موجودگی میں امام صاحب فتویٰ دیا کرتے تھے، اگر توبہ کرانے والی بات صحیح ہوتی تو ان کی موجودگی میں امام صاحب فتویٰ نہیں دے سکتے تھے۔

ہم کہتے ہیں کہ پہلی روایت ابن ابی العوام نے نقل کی ہے، جو ساقط الاعتبار ہے۔ (كما مر) نیز موصوف ابن ابی العوام نے روایت مذکورہ ابوبشر دولابی سے نقل کی ہے، وہ بھی ساقط الاعتبار ہے۔ (كما مر) نیز اس کی سند میں محمد بن سلیمان غیر متعین ہونے کے سبب بمنزلہ مجہول ہے اور خالد بن یزید زیات کا حال بھی معلوم نہیں۔ یعنی روایت مذکورہ ساقط الاعتبار ہے اور کتبِ مناقب کی بہت ساری روایات میں کہا گیا ہے کہ امام صاحب متعدد معمولی باتوں پر قسم کھایا کرتے تھے۔ (كما لا يخفى) دوسری روایت کا دارومدار بھی ابن ابی العوام و ابوبشر دولابی پر ہے، نیز اس کی سند میں بھی محمد بن سلیمان غیر متعین مجہول ہے اور تیسری روایت کی سند میں محمد بن یونس کدیمی بقول کوثری کذاب ہے۔

ان روایات میں سے کسی ایک سے بھی یہ لازم نہیں آتا کہ امام صاحب اپنی زندگی کے کسی مرحلہ میں معتقد خلق قرآن نہیں تھے، نہ یہ لازم آتا ہے کہ عقیدۂ مذکورہ سے کبھی امام صاحب نے رجوع نہیں کیا۔ روایات مذکورہ کے بعد کوثری نے امام صاحب کے منکر خلق قرآن ہونے پر دلالت کرنے والی بعض روایات کا ذکر کر کے یہ استدلال کیا ہے کہ امام صاحب کبھی معتقد خلق قرآن نہیں تھے، حالانکہ امام صاحب کے معتقد خلق قرآن اور منکر خلق قرآن پر دلالت کرنے والی روایات مختلفہ کا تعلق مختلف زمانوں سے ہے، ان میں سے کوئی روایت کسی کے معارض نہیں ہے۔

خلق قرآن کی بابت امام صاحب کا مذہب:

روایات کے ذخیرہ پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب اگرچہ اپنی زندگی کے مختلف مراحل میں کبھی معتقد خلق قرآن ہوجاتے پھر اس سے رجوع کر لیتے تھے مگر جس موقف کو موصوف نے آخری زندگی میں اختیار کیا اور اسی پر فوت ہوئے وہ عدم خلق قرآن کا عقیدہ ہے، اور یہ معلوم ہے کہ آدمی کے اختیار کردہ اس موقف کو اس کا مذہب کہا جاتا ہے جو اس کا آخری مرتبہ موقف ہوتا ہے، اس لیے امام صاحب کے پوتے اسماعیل کی یہ بات صحیح نہیں کہ خلق قرآن امام صاحب کا دین و مذہب تھا، اسی وجہ سے بشر بن ولید نے اسماعیل کے دعوائے مذکورہ کو مکذوب قرار دیا تھا۔[2] اور امام ابو یوسف کا یہ بیان بھی صحیح نہیں کہ

[1] تعليق الكوثري على اختلاف اللفظ (ص: ٥٨، ٥٩)
[2] اللمحات (١/ ٧٢)

عقیدہ مذکورہ اورجہمی مذہب پر امام صاحب کی وفات ہوئی کیونکہ امام ابو یوسف بذات خود ساقط الاعتبار ہیں۔ (كما سيأتي)

امام صاحب کی آخری زندگی کے اختیار کردہ موقف کا اعتبار کرتے ہوئے امام احمد بن حنبل نے کہا:

"لم يصح عندنا أن أبا حنيفة كان يقول القرآن مخلوق." [1]

یعنی ہمارے نزدیک یہ صحیح نہیں کہ عقیدۂ مذکورہ امام صاحب کا مذہب تھا۔

حماد سے امام صاحب کا طریقِ استفادہ:

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ حماد اپنی آخری زندگی میں یعنی ۱۱۵ھ کے بعد امام صاحب کے اظہار عقیدۂ مذکورہ کے سبب امام صاحب سے اس قدر ناراض ہو گئے تھے کہ ان سے بولنا بھی گوارا نہیں کرتے تھے، حتی کہ موصوف نے امام صاحب کے خلاف عدالت میں شکایت بھی کر دی تھی، اس سے اگر چہ یہ لازم نہیں آتا کہ اظہار عقیدۂ مذکورہ سے پہلے حماد سے امام صاحب کا طویل المدت رشتہ تلمذ قائم رہا، مگر ابن المبارک اور محمد بن یمامی کے اس بیان کہ ''امام صاحب نے حماد سے کتبِ حماد نہیں پڑھی'' سے ظاہر ہوتا ہے کہ حماد سے طویل مدت تک امام صاحب کے تلمذ کی داستان غیر صحیح ہے، البتہ اظہار عقیدۂ مذکور سے پہلے خدمتِ حماد میں کبھی کبھار امام صاحب کا آتے جاتے رہنا مستبعد نہیں ہے۔

حافظ ذہبی نے کہا:

"تفقه أبو حنيفة بحماد بن أبي سليمان صاحب إبراهيم النخعي، و قال: اختلفت إلى حماد خمس عشره سنة، وفي رواية أخرى: قال: صحبته عشرة أعوام، أحفظ قوله وأسمع مسائله." [2]

یعنی امام صاحب نے شاگرد نخعی حماد وغیرہ سے فقہ پڑھی اور کہا میں خدمتِ حماد میں پندرہ سال اور دوسری روایت کے مطابق دس سال آتا جاتا رہا، میں ان کے بیان کردہ اقوال و مسائل سنتا اور یاد کیا کرتا۔

اس سے معلوم ہوا کہ حماد کے پاس امام صاحب دس یا پندرہ سال تک تعلیم فقہ کے لیے آتے جاتے رہے۔ اگر قول مذکور کو صحیح فرض کر کے یہ بھی فرض کیا جائے کہ خدمت حماد میں امام صاحب ان کی زندگی کے بالکل آخری زمانے تک تعلیم فقہ کے لیے آتے جاتے رہے اور عقیدۂ قرآن سے دونوں کے درمیان انقطاع تعلق حماد کی آخری زندگی یعنی ۱۱۹ھ یا ۱۲۰ھ میں ہوا تو لازم آتا ہے کہ تعلیم فقہ کے لیے خدمت حماد میں امام صاحب نے ۱۰۹ھ ۱۱۰ھ میں یا ۱۰۴ھ ۱۰۵ھ میں آنا جانا شرع کیا تھا، ابن المبارک، اصحاب ابن المبارک اور یمامی کے اس قول کہ ''امام صاحب نے حماد سے کتب حماد نہیں پڑھی'' کے پیش نظر امام صاحب کے قول "اختلفت إلى حماد" کے لفظ کا یہ مطلب نکلتا ہے کہ مدت مذکورہ میں یعنی دس یا پندرہ سال کی مدت میں امام صاحب خدمتِ حماد میں تعلیم فقہ کے لیے اپنے گھر سے کبھی کبھار آیا جایا کرتے تھے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ موصوف اپنا گھر اور اپنے گھریلو مشاغل کو چھوڑ کر خدمت حماد میں بالالتزام رہا کرتے نہ اس کا یہ مطلب ہے کہ موصوف اپنے گھر سے بالالتزام روزانہ خدمت حماد میں آیا کرتے تھے۔

نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مدت مذکورہ میں امام صاحب حماد کے یہاں کبھی کبھار آ کر حماد کے بیان کردہ اقوال

[1] خطیب (۱۳/ ۳۷۸)　[2] مناقب أبي حنيفة (ص: ۱۱)

و مسائل سنتے اور یاد کرتے تھے اور حماد کے اقوال و مسائل سے مراد حماد کے اختیار کردہ مرجی مذہب سے متعلق اقوال و مسائل ہیں، کیونکہ مرجی مذہب اختیار کر لینے کے بعد حماد مرجی مذہب سے متعلق اقوال و مسائل کی تعلیم دیا کرتے تھے، جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔❶ چونکہ ابن المبارک، اصحاب ابن المبارک اور یمامی کے قول مذکور کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب مرجی مذہب سے متعلق اقوال و مسائل پر مشتمل کتب حماد بھی نہیں پڑھ سکے تھے۔ اس لیے حافظ ذہبی کے نقل کردہ قول مذکور کا مطلب یہ ہے کہ امام صاحب زبانی طور پر حماد کے بیان کردہ اقوال و مسائل کو سنتے اور یاد کرتے تھے، موصوف اقوال و مسائلِ حماد پر مشتمل کتب حماد سے نہیں پڑھ سکے تھے، یہ بھی بیان ہو چکا ہے کہ حماد آخری عمر میں اختلاط و آسیب اور مرگی کے شکار ہو کر ساقط الاعتبار قرار پائے تھے اور یہ تمیز نہیں ہو سکی کہ حماد کے کتنے علوم امام صاحب نے قبل اختلاط پڑھے اور کتنے بعد اختلاط۔❷

اور سچ پوچھئے تو حافظ ذہبی کا نقل کردہ یہ قول کہ دس یا پندرہ سال تک تعلیم فقہ کے لیے خدمت حماد میں امام صاحب آتے جاتے رہے تھے کسی معتبر سند سے ثابت نہیں اور قول مذکور ابن المبارک و اصحاب ابن المبارک و یمامی کے اس بیان کے خلاف بھی معلوم ہوتا ہے کہ حماد سے امام صاحب نے کتب حماد نہیں پڑھی، البتہ طویل و قصیر مدت کی تحدید کے بغیر یہ ثابت ہے کہ حماد کے یہاں امام صاحب نے تھوڑا بہت ضرور پڑھا ہے مگر حماد کی کتابوں کو نہیں زبانی طور پر ان کے بیان کردہ مسائل کو پڑھا ہے، حافظ ذہبی کے نقل کردہ قول مذکور سے بظاہر ایک طرح کی موافقت کرتے ہوئے ایک جگہ فرمایا کہ ''امام صاحب نے دس سال خدمت حماد میں تحصیل فقہ کی اور دوسروں سے بھی پڑھا۔ اس کے بعد یعنی دس سال حماد اور دوسروں سے فقہ پڑھنے کے بعد امام صاحب حدیث کی طرف متوجہ ہوئے اور کوفہ کے ہر محدث سے موصوف نے حدیث پڑھی۔'' مگر مصنف انوار نے یہ نہیں بتلایا کہ حماد اور دوسروں سے یہ دس سالہ تعلیم فقہ امام صاحب نے کب سے کب تک پائی؟ البتہ حسب عادت تضاد بیانی کرتے ہوئے اپنے اس بیان کے خلاف مصنف انوار نے یہ بھی فرمایا کہ حماد سے امام صاحب کی کل مدت تعلیم اٹھارہ سال ہے، جو وفات حماد تک جاری رہی، یعنی امام صاحب ۱۰۲ھ تا ۱۲۰ھ درسگاہِ حماد میں پڑھتے رہے تھے۔❸

مصنف انوار کے دونوں متضاد دعاوی میں سے کسی پر بھی معتبر ثبوت نہیں مگر کوثری نے مصنف انوار سے بھی آگے بڑھ کر حافظ ذہبی کے قول مذکور پر تعلیق کرتے ہوئے کہا:

''كلاهما وهم ظاهر، ففي تاريخ الخطيب بسنده (١٣/ ٣٣٣) مامعناه أنه صحبه عشر سنين، ثم ظن استغناء ه عنه أياماً لكنه عاد إليه عما قليل، فلازمه إلى أن مات، ثم صرح أنه لازمه إلىٰ موته ثماني عشرة سنة، بل الصواب أنه اتصل به في عهد النخعي فلازمه إلىٰ وفاته سنة ١٢٠ھ، كما يظهر من اعتنائه عند وفاة النخعي بمن يخلفه على ما ذكره العقيلي''❹

یعنی یہ قول کہ دس یا پندرہ سال خدمت حماد میں امام صاحب تعلیم فقہ کے لیے آتے جاتے رہے وہم پر قائم ہے، کیونکہ تاریخ خطیب کی ایک روایت کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب اٹھارہ سال وفات حماد تک صحبت حماد میں

❶ اللمحات (١/ ٤٥٣، ٤٥٤ و ٤٨٤ تا ٤٨٨) ❷ اللمحات (١/ ٤٥٤ تا ٤٥٩) ❸ اللمحات (١/ ٣٩٦)
❹ تعليق الكوثري على مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ١١) نیز ملاحظہ ہو: تانیب (ص: ٥٨) وتعليق الكوثري على اختلاف اللفظ (ص: ٦٠)

رہے، بلکہ اس سے بھی زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ امام صاحب امام ابراہیم نخعی کی زندگی ہی میں یعنی ۹۵ھ یا ۹۶ھ سے پہلے ہی صحبت حماد سے منسلک ہوئے اور وفات حماد تک بالالتزام خدمت حماد میں رہے، یعنی چوبیس پچیس سال سے بھی زیادہ امام صاحب خدمت حماد میں بالالتزام رہے، جیسا کہ جانشین نخعی یعنی حماد کے ساتھ وفات نخعی کے بعد امام صاحب کی توجہ و اعتناء سے یہ معاملہ واضح ہوتا ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ تاریخ خطیب سے کوثری کی نقل کردہ روایت کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ میں صحبت حماد میں کل اٹھارہ سال رہا، مگر معلوم نہیں کیوں کوثری نے امام صاحب کی طرف منسوب قول مذکور کی مخالفت کر کے یہ دعویٰ کر دیا ہے کہ امام صاحب صحبت حماد میں چوبیس پچیس سال سے بھی زیادہ رہے۔ روایت خطیب کا مفاد یہ ہے کہ درسگاہ حماد سے امام صاحب ۱۰۲ھ میں منسلک ہوئے اور اس سے پہلے موصوف علم کلام سے اشتغال رکھتے تھے، لیکن روایت خطیب کی سند میں حسن بن زیاد لؤلؤی کذاب ہے۔ (كما سيأتي) اس لیے روایتِ مذکورہ ساقط الاعتبار ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مصنف انوار کی دلیل بنائی ہوئی یہ روایت مکذوبہ ہے، جس سے مصنف انوار کے اس دعویٰ کی تکذیب ہوتی ہے کہ ''ہم نے خالص علمی و تحقیقی اور دینی نقطۂ نظر سے صرف صحیح باتیں ہی انوار الباری میں لکھی ہیں'' نیز احمد بن عبداللہ العجلی (متوفی ۲۶۱ھ) سے بھی اسی مفہوم کی روایت منقول ہے۔❶ مگر موصوفی عجلی وفات امام صاحب کے بتیس سال بعد ۱۸۲ھ میں پیدا ہوئے، اس لیے ان کی طرف منسوب قول مذکور بھی نا قابل اعتبار ہے۔

ان دونوں روایتوں سے انحراف کرتے ہوئے کوثری نے جو یہ دعویٰ کر رکھا ہے کہ امام نخعی کی زندگی ہی میں امام صاحب صحبت حماد سے منسلک ہوگئے تھے، جیسا کہ عقیلی کی ذکر کردہ اس روایت سے ظاہر ہوتا ہے، جس میں وفات نخعی کے بعد حماد کے ساتھ امام صاحب کا اعتناء مذکور ہے، اس دعویٰ کی حقیقت واضح کی جا چکی ہے کیونکہ عقیلی کی نقل کردہ روایت مذکورہ میں کہا گیا ہے کہ وفات نخعی کے بعد امام صاحب نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ مل کر چالیس ہزار درہم کے عوض حماد کو مرجی بنا لیا تھا، یہ روایت سنداً ساقط الاعتبار ہے۔❷

پھر بھی اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ امام صاحب حیات نخعی میں صحبت حماد سے منسلک ہوگئے تھے، بلکہ اس سے یہ بھی نہیں ثابت ہوتا کہ وفات نخعی کے بعد کسی زمانہ میں موصوف حماد سے منسلک ہوئے تھے، اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب نے حماد کو مرجی بنا لیا تھا اور کوثری نے جو یہ دعویٰ کر رکھا ہے کہ:

”وكان من أشد أصحابه ملازمة له، بحيث كان يقوم بخدمات بيته إلىٰ أن مات، كما ورد بطرق صحاح، فكيف تجري بينهما الرسالات؟ راجع ما نقلناه في لفت اللحظ عن تاريخ أصبهان لأبي الشيخ.“❸

یعنی امام صاحب صحبتِ حماد میں سب سے زیادہ التزام کے ساتھ رہنے والے تھے، حماد کی گھریلو خدمات بھی وفات حماد تک امام صاحب انجام دیتے رہے، جیسا کہ ''طرق صحاح'' سے مروی ہے، اس سلسلے میں تاریخ

---

❶ خطیب (۱۳/ ۳۳۳)　❷ اللمحات (۱/ ۴۲۶ تا ۴۳۰)　❸ تأنيب (ص: ۵۸)

اصبہان لابی شیخ سے ہم نے لفت اللحظ (تعليق الكوثري على اختلاف اللفظ) میں جونقل کر رکھا ہے اسے ملاحظہ فرمالیں، دریں صورت حماد اور امام صاحب کے مابین بالواسطہ پیغام رسانی کیونکر ہوا کرتی؟''

تو کوثری کا یہ دعویٰ بے دلیل ہے۔ طرق صحاح (کئی صحیح سندیں) کیا معنی ایک بھی صحیح سند سے اس طرح کی کوئی روایت نہیں ملتی کہ امام صاحب صحبت حماد میں اتنے زیادہ التزام سے رہتے تھے کہ موصوف کی گھریلو خدمات بھی وفات حماد تک انجام دیتے رہے۔ کوثری نے اس سلسلے میں لفت اللحظ کی طرف مراجعت کا جو مشورہ دیا تو ہم نے لفت اللحظ میں تاریخ اصبہان سے موصوف کی نقل کردہ صرف ایک ساقط الاعتبار روایت کو دیکھا، جس میں مرقوم ہے کہ امام صاحب بالالتزام دروازۂ حماد پر رہ کر خدمات حماد انجام دیا کرتے تھے، مگر اس ساقط الاعتبار روایت میں نہ یہ مذکور ہے کہ وفات حماد تک امام صاحب صحبت حماد میں رہ کر خدمت حماد انجام دیتے رہے اور نہ یہ مذکور ہے کہ خدمت حماد میں امام صاحب چوبیس پچیس، اٹھارہ، پندرہ، دس، پانچ، چار سال کی طویل مدت تک بالالتزام لگے رہے۔ اس روایت سے یہ نتیجہ بھی نکالا جا سکتا ہے کہ صرف چار چھ مہینے امام صاحب خدمت حماد انجام دیتے رہے، چنانچہ کوثری ناقل ہیں:

”قد أخرج أبو الشيخ بن حيان في طبقات محدثي أصبهان عن عاتكة أخت حماد بسنده إليها كان النعمان ببابنا، يندف قطننا، ويشتري لبننا، وبقلنا، وما أشبه ذلك، فكان إذا جاء الرجل يسأله عن المسئلة، قال: ما مسئلتك؟ قال: كذا وكذا، قال: الجواب فيها كذا، ثم يقول: على رسلك، فيدخل إلى حماد، فيقول له: جاء رجل فسأل عن كذا فأجبته بكذا، فما تقول أنت؟ فقال: حدثوا بكذا، وقال أصحابنا بكذا، وقال إبراهيم كذا، فيقول: أ فأروي عنك؟ فيقول: نعم، فيخرج، فيقول: قال حماد كذا.“ [1]

یعنی عاتکہ اخت حماد نے کہا کہ امام صاحب ہمارے دروازہ پر رہ کر ہماری روئی دھنا کرتے تھے، ہمارے لیے دودھ و سبزی وغیرہ خرید کر لایا کرتے، جب کوئی شخص مسئلہ پوچھنے آتا تو اس کا مسئلہ معلوم کر کے از خود جواب دینے کے بعد فرماتے کہ ذرا ٹھہر جاؤ، پھر موصوف حماد کے پاس جا کر صورت واقعہ بیان کر کے حماد کا جواب طلب کرتے، حماد کہتے کہ اس سلسلے میں لوگوں نے ہم سے فلاں طرح کی احادیث بیان کی ہے اور ہمارے اصحاب کا قول یہ ہے اور ابراہیم نخعی یہ فرماتے ہیں امام صاحب حماد سے کہتے کیا میں آپ کی پوری بات کی روایت کر سکتا ہوں؟ حماد کہتے کہ ہاں، چنانچہ امام صاحب باہر آ کر سائل سے حماد کی بات کہہ دیتے۔''

أولاً: کوثری نے روایت مذکورہ کے ناقل ابو الشیخ عبداللہ بن محمد بن جعفر بن حیان کو ساقط الاعتبار قرار دیا ہے۔[2] اور جس عاتکہ سے روایت مذکورہ مروی ہے وہ مجہولہ ہے اور دونوں کے مابین رواۃ کے نام ہم کو نہیں معلوم ہو سکے کہ ان کے مجروح و غیر مجروح ہونے کا پتہ لگے۔ اس لیے روایت مذکورہ ساقط الاعتبار ہے، اس کے باوجود اسے کوثری کا دلیل بنا لینا کیا معنی رکھتا ہے؟

ثانیاً: ہم عرض کر چکے ہیں کہ اس روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ امام صاحب حماد سے طویل مدت تک استفادہ کرتے رہے، بلکہ صرف چار چھ ماہ تک بھی امام صاحب کی خدمتِ حماد اس روایت سے مراد لی جا سکتی ہے۔

[1] لفت اللحظ يعني تعليق الكوثري على اختلاف اللفظ (ص: ٦٠)
[2] تأنيب (ص: ٤٩ و ٦٩ و ١٤١)

ثالثاً: اس روایت سے اس بات کی نفی نہیں ہوتی کہ اختلاط حماد کے بعد خدمت حماد سے امام صاحب منسلک ہوئے، نہ اس سے اس کی نفی ہوتی ہے کہ حماد کی آخری زندگی میں عقیدۂ خلق قرآن ظاہر کرنے کے سبب امام صاحب عتابِ حماد کے شکار ہوئے۔

رابعاً: روایت مذکورہ کے لفظ "قال أصحابنا كذا وقال إبراهيم كذا" سے مستفاد ہوتا ہے کہ اصحاب حماد اور ابراہیم نخعی کے مذاہب مختلف تھے، کیونکہ واؤ عموماً مغایرت کے لیے آتا ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ ابراہیم نخعی مرجی مذہب کے سخت مخالف تھے، مگر حماد اور اصحاب حماد مرجی مذہب کے سرگرم پیرو تھے۔

خامساً: روایت مذکورہ کے بعض اجزاء کو حذف کر کے اور اس میں اپنی طرف سے بعض باتوں کو ملا کر مصنف انوار نے بھی انوار الباری میں نقل کر کے یہ تبصرہ کیا ہے:

''اللہ اکبر! یہ تھا امام اعظم کا ورع وتقویٰ اور احتیاط، کس کس طرح ایک ایک مسئلہ کی تحقیق اپنے شیخ سے کرتے اور روایت حدیث کی اجازت لیتے...الخ[1]

لیکن ابن المبارک، اصحاب ابن المبارک اور یمامی کے اس بیان کہ ''امام صاحب حماد سے کتب حماد پڑھے بغیر حماد سے روایت کرتے تھے۔'' سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ حماد سے پڑھے اور اجازت لیے بغیر امام صاحب کتب حماد کی روایت کرتے تھے۔ دریں صورت مصنف انوار کیا فرماتے ہیں؟

عاتکہ کی روایت مذکورہ کو نقل کر کے کوثری نے کہا:

"هكذا كان شأنه معه ملازمة وخدمة متوارثتين، كما أخرج أيضا بسنده أنه وجه إبراهيم النخعي حماداً يوماً، يشتري له لحماً بدرهم في زبيل، فلقيه أبوه راكباً دابة، وبيد حماد الزبيل، فزجره ورمى به من يده، فلما مات إبراهيم، جاء أصحاب الحديث والخراسانية يدقون على باب أبي سليمان مسلم بن يزيد، فخرج إليهم في الليل بالشمع، فقالوا: لسنا نريدك، نريد ابنك حمادًا، فدخل إليه، فقال: قم إلىٰ هؤلاء، فقد علمت أن الزبيل أدى بك إلىٰ هؤلآء."[2]

یعنی حماد کی خدمت و ملازمت امام ابوحنیفہ کو حماد سے ورثہ میں ملی تھی، جیسا کہ ابوالشیخ ہی نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ امام ابراہیم نخعی نے حماد کو ایک جھولی میں ایک درہم کا گوشت خریدنے کے لیے بھیجا، والدِ حماد نے اس حال میں حماد کو دیکھا تو غصہ سے جھولی کو حماد کے ہاتھ سے مار کر گرا دیا، جب ابراہیم فوت ہوئے تو اصحاب الحدیث اور خراسانیہ حماد کے والد کا دروازہ کھٹکھٹانے لگے، والد حماد رات میں شمع لے کر نکلے تو اصحاب الحدیث نے کہا کہ ہم آپ سے نہیں آپ کے لڑکے حماد سے ملنا چاہتے ہیں، والد حماد نے اندر جا کر حماد سے کہا کہ جاؤ تم کو ابراہیم کی جھولی نے اس درجہ تک پہنچایا ہے!''

---

[1] مقدمہ انوار (۱/ ۴۱، ۴۲)   [2] لفت اللحظ (ص: ٦٠، ٦١)

اس روایت سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اصحاب نخعی اہل حدیث تھے، جس کا مفاد یہ ہے کہ امام نخعی بھی اہل حدیث تھے اور وفات نخعی تک خود حماد بھی اہلحدیث تھے، مگر وفات نخعی کے کچھ دنوں بعد حماد مذہب نخعی سے منحرف ہو کر مرجی ہوگئے۔ پھر روایت مذکورہ سے کوثری اور مصنف انوار کو کیا فائدہ پہنچ رہا ہے؟ مصنف انوار کے مذکورہ بالا بیان سے اگرچہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب حماد سے روایت حدیث کی اجازت لے کر روایت حدیث کرتے تھے، مگر اس کے خلاف موصوف دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ ''امام صاحب تقویٰ وتورّع کے سبب احادیث کی روایت وتحدیث سے بہت پرہیز کرتے تھے۔'' [1]

یہ بتلایا جا چکا ہے کہ مصنف انوار نے اپنے دو متضاد دعاوی میں سے ایک میں کہا کہ امام صاحب نے حماد سے دس سال فقہ پڑھنے کے بعد حدیث پڑھنی شروع کی اور دوسرے میں کہا کہ امام صاحب نے ۱۰۲ھ تا ۱۲۰ھ کل اٹھارہ سال درسگاہ حماد میں پڑھا۔ پھر آگے چل کر مصنف انوار نے کہا:

> ''کوفہ کے بعد امام صاحب نے بصرہ کا رخ کیا اور وہاں قتادہ وشعبہ وعبدالکریم و عاصم بن سلیمان الاحول وغیرہ سے حدیث پڑھی اور بصرہ کے بعد امام صاحب نے تکمیل حدیث کے لیے مکہ معظّمہ کے شیوخِ حدیث عطاء بن ابی رباح وعکرمہ سے علم حدیث حاصل کیا اور مکہ معظّمہ کے بعد امام صاحب نے مدینہ منورہ کی طرف رخ کیا اور وہاں کے شیوخ سلیمان مولیٰ میمونہ وسالم بن عبداللہ بن عمر سے پڑھا۔'' [2]

مصنف انوار کے مذکورہ بالا بیان کا مقتضی یہ ہے کہ کوفہ میں اٹھارہ سال تک حماد سے فقہ پڑھنے کے بعد یعنی ۱۲۰ھ کے بعد امام صاحب نے بصرہ جا کر قتادہ وشعبہ وعبدالکریم و عاصم احول سے حدیث پڑھی، اس کے بعد مکہ جا کر عطاء وعکرمہ سے حدیث پڑھی، اس کے بعد مدینہ جا کر سلیمان مولیٰ میمونہ وسالم سے حدیث پڑھی، حالانکہ ۱۲۰ھ سے پہلے قتادہ ۱۱۷ھ میں، عطاء ابن ابی رباح ۱۱۵ھ میں، عکرمہ ۱۰۶ھ یا ۱۰۷ھ میں، سلیمان مولیٰ میمونہ ۱۰۷ھ میں، سالم ۱۰۶ھ یا ۱۰۷ھ میں فوت ہو چکے تھے۔ (عام کتب رجال) پھر ۱۲۰ھ سے بہت پہلے فوت ہوجانے والے ان حضرات سے امام صاحب نے ۱۲۰ھ کے بعد اپنے وطن کوفہ سے جا کر ان کے شہروں میں کیسے تحصیل علم کیا؟ خصوصاً اس صورت میں کہ مصنف انوار کا دعویٰ ہے کہ وفات حماد کے بعد ۱۲۰ھ میں امام صاحب جانشین حماد بن کر درس و تدوین فقہ کے کام میں مشغول ہوئے اور تیس سال تک یعنی ۱۲۰ھ تا ۱۵۰ھ امام صاحب درس و تدوین فقہ میں مصروف رہے۔ پھر موصوف امام صاحب نے ۱۲۰ھ کے بعد اساتذہ مذکورین سے ان کے شہروں میں جا کر کیسے پڑھا؟ اور مصنف انوار نے جو یہ کہہ رکھا ہے کہ حماد اور دوسروں سے دس سال فقہ پڑھنے کے بعد امام صاحب تحصیل حدیث کی طرف متوجہ ہوئے، اس کا کیا معنی و مطلب ہے؟ مصنف انوار کے اس بیان پر وارد ہونے والے اشکالات کا ذکر ہو چکا ہے۔ [3]

یہ بیان ہو چکا ہے کہ متعدد روایات سے مستفاد ہوتا ہے کہ حماد کی زندگی کے اواخر یعنی ۱۱۹ھ یا ۱۲۰ھ تک امام صاحب کا اشتغال علم کلام سے تھا، فقہ کے ساتھ موصوف کا اشتغال اس کے بعد ہوا ہے۔ [4] پھر مصنف انوار یا کسی شخص کا یہ دعویٰ کیا معنی

---

[1] مقدمہ انوار (۱/ ۵۹)
[2] مقدمہ انوار (۱/ ۴۵، ۴۶)
[3] اللمحات (۱/ ۳۹۷، ۳۹۸)
[4] اللمحات (۲/ ۳۴)

رکھتا ہے کہ امام صاحب درسگاہ حماد میں دس، پندرہ یا اٹھارہ، چوبیس، پچیس سال فقہ پڑھتے رہے، جبکہ مذہب نخعی سے منحرف ہونے کے بعد حماد مرجی مذہب کے مسائل کی تعلیم دیا کرتے تھے؟ خصوصاً اس صورت میں کہ کوثری نے کہا ہے:

"تضافرت الرواية على أن أبا حنيفة قبل انصرافه إلى الفقه كان جدلياً، يشتغل بعلم الكلام، حتى هبط البصرة نحو عشرين مرةً ليناظر القدرية، وغيرهم ثم انصرف إلى الفقه." [1]

یعنی اس مضمون کی کئی روایات ایک دوسرے کی تائید کرتی ہیں کہ علم فقہ کی طرف متوجہ ہونے سے پہلے امام صاحب مناظر تھے، علم کلام سے اشتغال رکھتے تھے کہ حتی کہ قدریہ وغیرہ سے مناظرہ کے لیے کوئی بیس مرتبہ بصرہ گئے، اس کے بعد فقہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ [2]

کوثری کی مندرجہ بالا بات کتب مناقب میں مروی بعض طویل روایات کا ملخص ہے، جن کا حاصل یہ ہے:

''امام صاحب نے کہا کہ میں پہلے مناظر آدمی تھا، اس زمانہ میں بصرہ مناظروں کا اکھاڑہ تھا، میں بیس سے زیادہ مرتبہ برائے مناظرہ بصرہ گیا، کسی مرتبہ سال بھر کسی مرتبہ سال بھر سے کچھ زیادہ کسی مرتبہ سال بھر سے کم مصروفِ مناظرہ رہ کر خوارج وحشویہ سے مباحثہ کرتا رہا، کیونکہ مجھے اس کام سے اس لیے دلچسپی تھی کہ میں اسے افضل ترین عمل اور دینداری سمجھے ہوئے تھا، مگر طویل تجربہ کے بعد میں نے سوچا کہ صحابہ و تابعین و تبع تابعین مناظرہ وکلام پر قدرت کے باوجود یہ مشغلہ نہیں رکھتے تھے، وہ صرف احکام شرع وفقہ کی تعلیم میں مصروف رہے، نیز میں نے دیکھا کہ متکلمین میں صلاح وتقویٰ نہیں ہوتا یہ بے مروت اور سخت دل ہوتے ہیں، کتاب وسنت کی مخالفت کرتے ہیں، لہٰذا میں نے طریق متکلمین چھوڑ کر فقہ اور کتاب وسنت کی طرف توجہ کی۔'' [3]

اس سے معلوم ہوا کہ فقہ کی طرف متوجہ ہونے سے پہلے امام صاحب مذہب متکلمین کا پیرو رہ کر بیس سے زیادہ مناظرے کے لیے صرف ایک شہر بصرہ گئے اور ہر مناظرہ میں موصوف نے کم وبیش سال بھر صرف کیے، نیز مروی ہے کہ امام صاحب نے پچپن حج کیے۔ [4] اور پہلا حج ۹۶ھ میں کیا۔ [5] جس کا مطلب یہ ہوا کہ اس کے بعد ہر سال امام صاحب حج کرتے رہے، اگر ہر سال سفر حج اور تجارتی مشغولیت میں امام صاحب کے صرف تین ماہ مصروف مانے جائیں اور موصوف کے مناظرہ کی تعداد صرف بائیس عدد مانی جائے، جن میں سے ہر ایک میں اوسطاً سال بھر امام صاحب کے صرف ہوئے ہوں اور یہ مانا جائے کہ امام صاحب پندرہ سال کی عمر میں مناظرہ کرنے لگے تھے اور ہر مناظرہ نیز ہر سال حج وتجارتی مصروفیت میں صرف ہونے والی مجموعی مدت فقط پندرہ ماہ ہے، تو علم کلام کو چھوڑ کر فقہ کے ساتھ اشتغال کے وقت امام صاحب کی عمر بیالیس سال سے بھی زیادہ ماننی ہوگی اور چونکہ امام صاحب کا سال ولادت ۸۰ھ ہے، اس لیے لازم آئے گا کہ امام صاحب نے ۱۲۲ھ کے بعد یعنی وفات حماد کے بعد مذہب کلام چھوڑ کر فقہ کو مشغلۂ زندگی بنایا۔ اس سے پہلے موصوف علم فقہ کے بجائے علم کلام سے اشتغال رکھتے تھے۔

---

[1] تأنيب الخطيب (ص: ۲۱)　　[2] نیز ملاحظہ ہو: تانیب (ص: ۵۱)

[3] موفق (۱/ ۵۹ تا ۶۱) و عقود الجمان (ص: ۱۶۱، ۱۶۲)

[4] موفق (۱/ ۲۵۳) و کردری (۱/ ۲۵۰)　　[5] موفق وغيره.

ہماری پیش کردہ گزشتہ تفصیل سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ حماد کی زندگی کے اواخر تک امام صاحب علم کلام سے اشتغال رکھتے تھے، اس کے بعد فقہ سے اشتغال رکھنے لگے، بہت ممکن ہے کہ امام صاحب حماد سے فقہ کے بجائے مرجی مذہب کے کلامی مباحث کی جو تعلیم حاصل کرتے تھے، انھیں کلامی مباحث کو بعض لوگوں نے فقہ سے تعبیر کر دیا ہو، جس طرح کہ خالص کلامی مباحث پر مشتمل امام صاحب کی طرف منسوب کتاب فقہ اکبر کو فقہ اکبر کہا جاتا ہے، حالانکہ اس میں فقہی مسائل کے بجائے کلامی مباحث مندرج ہیں، امام صاحب کے داخل درسگاہ حماد ہوکر فقہ پڑھنے اور اس سے پہلے علم کلام سے اشتغال رکھنے کے متعلق کتب مناقب میں متعدد روایات مروی ہیں جن میں سے کوئی بھی معتبر نہیں، نہ ان کے مجموعہ سے کوئی قابل اعتبار چیز مستفاد ہوتی ہے نہ ان سے مصنف انوار ہی نے کوئی خاص تعرض کیا ہے، اسلیے انھیں ہم بھی نظر انداز کرتے ہیں اور ان پر تفصیلی گفتگو کے بجائے اشارات پر اکتفا کرتے ہیں۔

مصنف انوار نے نہ جانے کیوں اپنے استاذ کوثری کی یہ بات بطور حجت نقل نہیں کی کہ امام صاحب امام نخعی کی زندگی ہی میں حماد کی صحبت سے منسلک ہوکر وفات حماد تک یعنی چوبیس پچیس سال سے زیادہ مدت تک حماد سے پڑھتے رہے، بلکہ مصنف انوار نے اپنے استاذ کے خلاف یہ بے بنیاد متضاد دعویٰ کر رکھا ہے کہ امام صاحب دس یا اٹھارہ سال حماد سے پڑھتے رہے؟

مصنفِ انوار نے کہا:

''حضرت حماد کے صاحبزادے اسماعیل نے بیان کیا کہ ایک بار والد سفر میں گئے اور کچھ دن باہر رہے، واپسی پر میں نے پوچھا کہ آپ کو سب سے زیادہ کس کو دیکھنے کا شوق تھا؟ فرمایا کہ ابوحنیفہ کے دیکھنے کا، اگر یہ ہوسکتا کہ میں کبھی نگاہ ان کے چہرے سے نہ اٹھاؤں تو یہی کرتا۔'' [1]

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار کی مذکورہ بالا عبارت احمد بن عطیہ المعروف بابن المغلس کی وضع کردہ ایک طویل روایت سے ماخوذ ہے۔ اسی طویل روایت کا ایک ٹکڑا مصنف انوار اپنی مندرجہ بالا عبارت کے صرف چار سطروں سے پہلے نقل کر آئے ہیں، یعنی ''حضرت حماد کے حلقۂ درس میں امام صاحب کے سوا کوئی اور استاذ کے سامنے نہ بیٹھتا'' احمد بن عطیہ کذاب کی وضع کردہ یہ حکایت تاریخ خطیب (۱۳/۳۳۴) اور عام کتب مناقب میں منقول ہے، جس کا کوئی اعتبار اور وزن نہیں ہے۔

مصنف انوار نے کہا ہے:

''حماد نے خادم خاص رسول اکرم ﷺ حضرت انس اور کبار محدثین سے روایت کی، امام بخاری ومسلم نے بھی ان سے روایت کی اور سنن اربعہ میں تو بکثرت ان کی روایات موجود ہیں، حضرت ابراہیم کے تمام شاگردوں سے اُفقہ تھے، تمام محدثین کا اتفاق ہے کہ ابراہیم کی حدیثوں کا ان سے زیادہ واقف کوئی نہ تھا، چنانچہ ابراہیم کے بعد ان کی مسند تعلیم پر وہی بیٹھائے گئے۔'' [2]

ہم کہتے ہیں کہ حضرت انس سے حماد کا سماع ثابت نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر نے حماد کو طبقہ خامسہ کا راوی کہا ہے جس کا مطلب مقدمہ تقریب التہذیب میں یہ بتلایا ہے کہ اس طبقہ کے رواۃ نے دو ایک صحابی کو صرف دیکھا ہے کسی سے ان کا سماع

---

[1] مقدمہ انوار (۱/ ۵۵) [2] مقدمہ انوار (۱/ ۳۹)

ثابت نہیں ہے، پھر اگر حماد نے حضرت انس اور کبار محدثین سے روایت کر رکھی ہے تو چونکہ موصوف حضرت انس اور کبار محدثین کے مسلک سے منحرف ہوکر مرجی المذہب بن گئے تھے اور آخری عمر میں اختلاط و آسیب کا شکار ہوکر اپنے غیر کوفی اساتذہ تک کو کوفہ کے بچوں سے علم میں کمتر بتلاتے تھے، اس لیے کسی بھی شخص کے لیے خصوصاً موصوف کے اختلاط کے بعد موصوف کی شاگردی نفع بخش و مفید نہیں قرار پا سکتی۔

مصنف انوار نے جو یہ کہا ہے کہ حماد سے بخاری و مسلم نے بھی روایت کی تو بخاری و مسلم وفات حماد کے زمانہ بعد پیدا ہوئے، مصنف انوار کے کہنے کا مطلب یہ کہ دونوں کی کتابوں میں حماد کی روایت موجود ہے اور جب یہ بات مطلقاً کہی جاتی ہے تو اس سے یہ مراد ہوتی ہے کہ دونوں کی صحیح میں راویِ مذکور کی روایت موجود ہے، حالانکہ صحیح بخاری میں حماد کی کوئی روایت نہیں ہے اور صحیح مسلم میں بعض روایات ہیں، جو اختلاط حماد سے پہلے روایت کرنے والوں سے مروی ہیں۔

مصنف انوار کا علی الاطلاق یہ کہنا بھی خلاف تحقیق ہے کہ ''حماد امام نخعی کے تمام شاگردوں میں اُفقہ ہیں'' کیونکہ یہ بات صرف عجلی نے اپنے علم کے مطابق کہی ہے، طریق نخعی چھوڑ کر مرجی المذہب بننے کے سبب تمام وابستگان نخعی کی نظر میں معتوب بن جانے والے حماد بھلا تمام شاگردان نخعی میں اُفقہ کیسے ہوگئے؟ اسی طرح مصنف انوار کا یہ دعویٰ بھی ہے کہ ''تمام محدثین کا اتفاق ہے کہ ابراہیم کی حدیثوں کا حماد سے زیادہ کوئی واقف نہ تھا'' مصنف انوار کو یہ بات کیسے معلوم ہوئی کہ تمام محدثین کا اس پر اتفاق ہے؟

واضح رہے کہ حماد فارسی الاصل تھے، ان کے باپ ابوسلیمان مسلم بن یزید فارس کے شہر اصبہان کے قریب رستاق برخوار کے باشندہ تھے اور وہیں سے ۱۲۱ھ یا ۱۲۲ھ میں بعہد فاروقی جنگی قیدی ہوکر غلام بنائے گئے تھے، موصوف مسلم حضرت ابوموسیٰ اشعری کے حصہ میں آئے تھے، ابوموسیٰ بھی فارس کے فاتحین میں تھے۔[1]

حافظ ابونعیم نے یہ بھی کہا:

''كان حماد سبيا من أصبهان من برخوار، وأسلم أبوه على يدي أبي موسىٰ، وهو مولىٰ إبراهيم بن أبي موسى تابعي.''[2]

یعنی حماد بھی برخوار اصبہان سے قید ہوکر آئے تھے، ان کے باپ ابوموسیٰ اشعری کے ہاتھ پر مسلمان ہوئے اور حماد ابراہیم بن ابی موسیٰ اشعری کے مولیٰ تابعی ہیں۔

معلوم نہیں کیوں مصنف انوار نے حماد پر حدیث نبوی: ''لَو كانَ الدِّيْن مُعلّقاً بالثُريّا لنَالَه رَجلٌ منْ أبْناء فارس'' کو منطبق کرنے کے بجائے امام صاحب پر منطبق کیا جبکہ امام صاحب کا فارسی الاصل ہونا ثابت نہیں۔'' (كما سيأتي)

امام صاحب پر حماد کا ایک تبصرہ:

ہم عرض کر آئے ہیں کہ مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں کی دلیل بنائی ہوئی ایک روایت میں کہا گیا ہے کہ امام صاحب درسگاہ حماد میں داخل ہوکر تحصیل علم فقہ میں ایک زمانہ تک مشغول رہنے کے بعد طریق متکلمین پر ''تدقیق'' سے کام لینے

[1] تاريخ أصبهان للحافظ أبي نعيم (١/ ١٩ تا ٣٠) [2] تاريخ أصبهان (١/ ٢٨٨)

لگے، جسے امام ابراہیم نخعی سخت ناپسند کرتے تھے۔ یعنی اس روایت کے ذریعہ لوگوں کو یہ باور کرانے کی کوشش کی گئی کہ جس مذہب متکلمین کو چھوڑ کر امام صاحب درسگاہ حماد میں تحصیل علم فقہ کے لیے داخل ہوئے تھے، اس کی طرف امام صاحب دوبارہ لوٹ گئے، اس روایت کے صرف بعض جملے ترمیم کے ساتھ مصنف انوار نے اس طرح نقل کیے ہیں کہ ''امام شعبہ امام صاحب کو حسن الفہم اور جید الحفظ فرمایا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ جن لوگوں نے امام صاحب پر تشنیع کی ہے واللہ وہ خدا کے یہاں اس کا نتیجہ دیکھ لیں گے۔[1] جس الخیرات الحسان کے حوالہ سے مصنف انوار نے روایت مذکورہ نقل کی ہے، اس میں درج شدہ روایات کی سندیں حذف کر دی گئی ہیں، کیونکہ مصنف الخیرات الحسان نے تصریح کر دی ہے کہ کتاب مذکور عقود الجمان للعلامۃ الصالحی کی تلخیص ہے، جس میں روایت مذکورہ بحوالہ اخبار ابی حنیفہ للصیمری منقول ہے، جس کو ہم آگے چل کر زیر بحث لائیں گے۔''[2]

اپنی مذکورہ بالا عبارت میں اپنے کیے ہوئے وعدہ کے مطابق ہم زیر تذکرہ روایت کو پیش کر رہے ہیں، ناظرین کرام ملاحظہ فرمائیں۔ بحوالہ صیمری موفق ناقل ہیں:

''أخبرنا عمر أنا مكرم أنبا أحمد بن المغلس أنبا نصر بن علي سمعت خالد بن الحارث سمعت شعبة سمعت حماد بن أبي سليمان يقول: كان أبو حنيفة يجالسنا بالسمت والوقار والورع، وكنا نغذوه بالعلم حتى دقق السؤال، فخفت عليه من ذلك، وكان والله حسن الفهم جيد الحفظ، حتى شنعوا عليه بما هو الله أعلم به منهم، فسيلقون غداً إليه، وأنا أعلم أن العلم جليس النعمان، كما أعلم أن النهار له ضوء، يجلو ظلمة الليل.''[3]

یعنی امام شعبہ نے کہا کہ میں نے حماد بن ابی سلیمان کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ابوحنیفہ ہماری مجلس میں ایک زمانہ تک سلامت روی، وقار اور تقویٰ کے ساتھ بیٹھا کرتے تھے اور ہم انھیں علمی غذا فراہم کرتے تھے، حتی کہ وہ ''تدقیق سوال'' کرنے لگے، جس سے میں ان پر خوف محسوس کرنے لگا، بخدا وہ حسن الفہم اور جید الحفظ تھے، حتی کہ لوگ انھیں ایسے عیوب سے مطعون کرنے لگے جن کا علم اللہ ہی کو بہتر ہے، وہ بروز قیامت اللہ سے ملیں گے اور میں یہ جانتا ہوں کہ علم ابوحنیفہ کا ہم نشین ہے، جیسا کہ یہ جانتا ہوں کہ سورج کی روشنی رات کی تاریکی دور کرتی ہے۔

أولاً: روایت مذکورہ کی سند میں احمد بن مغلس کذاب ہے جس سے روایت مذکورہ مکرم نے نقل کی ہے اور مکرم کی کتاب مناقب ابی حنیفہ بقول دارقطنی مجموعۂ اکاذیب ہے۔

ثانیاً: الخیرات الحسان سے روایت مذکورہ کو نقل کرنے والے مصنف انوار کو یہ کیسے معلوم ہوسکا کہ روایت مذکورہ معتبر ہے جبکہ اس کی سندیں حذف کر دی گئی ہیں؟ پھر بھی مصنف انوار مدعی ہیں کہ ''ہم نے صرف صحیح ومعتبر باتیں ہی لکھی ہیں۔''!!

ثالثاً: مصنف انوار کی مستدل روایت میں یہ تصریح موجود ہے کہ امام شعبہ نے امام صاحب کی بابت حماد کو یہ کہتے سنا کہ ابو حنیفہ ہماری درس گاہ میں زمانہ تک سلامت روی اور وقار سے پڑھتے رہنے کے بعد ''تدقیق سوال'' سے کام لینے لگے۔ روایت موفق میں ''دقق السؤال'' کا لفظ ہے اور حاشیہ عقود الجمان میں کہا گیا ہے کہ بعض نسخوں میں یہ لفظ ''دقق

---

[1] مقدمہ انوار (١/ ١٠٠ و ١١٨) بحوالہ الخیرات الحسان (ص: ٣٤)

[2] اللمحات (١/ ٤٣٢، ٤٣٣ کا ملخص) [3] موفق (١/ ٦٢، ٦٣)

العلم" یا "دقق علینا العلم" ہے اور سب کا حاصل ایک ہے کہ حماد سے ایک عرصہ تک پڑھتے رہنے کے بعد امام صاحب طریق تدقیق پر گامزن ہوگئے، جسے دیکھ کر حماد کو امام صاحب پر خوف محسوس ہونے لگا اور بالآخر ہوا بھی وہی جس کا خوف امام صاحب پر تدقیق امام صاحب کے سبب حماد کو محسوس ہوا تھا، یعنی تدقیق کے سبب امام صاحب پر لوگ تشنیع کرنے لگے، ہم مرجیہ اور اہل الرای و القیاس پر امام ابراہیم نخعی کی تنقیدوں کے سلسلے میں یہ روایت نقل کر آئے ہیں کہ امام نخعی نے تدقیق سے کام لینے والوں کی بابت فرمایا کہ ''انھوں نے نیا دین ایجاد کر لیا ہے، خود گمراہ ہیں اور دوسروں کو گمراہ کرتے ہیں۔''

اس سے معلوم ہوا کہ اسلاف اہل بدعت کی کلامی بحثوں کو لفظ تدقیق سے تعبیر کرتے تھے، روایت مذکورہ میں امام صاحب کی جس تدقیق کا ذکر ہے، اگر وہ خطرناک نہ ہوتی تو امام صاحب میں اس کے پائے جانے کے سبب امام صاحب پر حماد کو خوف وخطر نہ محسوس ہوا ہوتا۔

رابعاً: حیدر آباد سے شائع شدہ عقود الجمان میں "دقق" (بالداال والقاف) کی جگہ پر "وفق" (بالواؤ والفاء) لکھا ہوا ہے، مگر اس کے محشی ومصحح نے حاشیہ پر صراحت کر دی ہے کہ ''ہمارے اصل قرار دیئے ہوئے نسخۂ عقود الجمان میں اگرچہ یہ لفظ "وفق" (بالواؤ والفاء) ہے، لیکن دوسرے نسخوں اور کتابوں میں یہ لفظ "دقق" (بالدال والقاف) ہے۔[1]

دریں صورت قول حماد کا مطلب یہ ہوگا کہ امام صاحب ایک عرصہ تک ہم سے تعلیم حاصل کرتے رہے، یہاں تک کہ توفیق علم سے آراستہ ہوگئے، مگر سیاقِ عبارت اس کا ساتھ نہیں دیتا، کیونکہ توفیق علم کا حاصل ہونا خطرناک چیز نہیں ہے کہ توفیق یافتہ علم پر خوف وخطر محسوس کیا جانے لگے۔ عقود الجمان کی طباعت سے کچھ ہی پہلے اخبار ابی حنیفہ للصیمری حیدر آباد سے شائع ہوئی ہے، اسی اخبار ابی حنیفہ کے حوالہ سے عقود الجمان میں روایت مذکورہ نقل کی گئی ہے، اخبار ابی حنیفہ میں صاف طور پر "حتی دقق السوال فخفت" (یعنی بالدل والقاف) موجود ہے۔[2] اس سے معلوم ہوا کہ نسخۂ عقود الجمان میں یہ لفظ محرف ہوگیا ہے، بلکہ عقود الجمان کے ایک حاشیہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کے اصل قرار دیے ہوئے نسخہ میں الحاق کی اچھی خاصی کاروائی ہوئی ہے۔ چنانچہ حاشیۂ مذکورہ میں کہا گیا ہے:

"هنا في الأصل عبارة زائدة، ليس لها مس بنهج المصنف، وليست في م، س، ولعلها كانت تعليقاً فأدرجها الناسخ في متنِ الأصل، على ظنه أنها من الأصل، ونحن نورد بأسرها بالهامش كما يلي... الخ."[3]

یعنی ہمارے اصل قرار دیے ہوئے نسخۂ عقود الجمان کے اندر ایک زائد عبارت ایسی موجود ہے جس کا کوئی لگاؤ مصنف عقود الجمان کے طرز تصنیف سے نہیں ہے اور یہ عبارت مکتبہ مفتی سعید حیدر آبادی وآستانہ والے نسخوں میں ہے بھی نہیں، غالبًا یہ عبارت حاشیۂ اصل پر تھی جسے ناسخ نے اصل میں شامل کر دیا۔ ہم یہ مکمل عبارت بعینہٖ حاشیہ پر نقل کر رہے ہیں۔ الخ

---

[1] عقود الجمان (ص: ٢٠٢، مطبوعۂ حیدر آباد)
[2] أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ٩)
[3] حاشیه عقود الجمان (ص: ٤٤)

حاشیہ کی مذکورہ بالا عبارت کے بعد ایک لمبی عبارت نقل کی گئی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب کے ظہور کی بشارت حدیث نبوی ''أبو حنيفه سراج أمتي'' کے ذریعہ دی گئی ہے اور امام صاحب کو حدیث نبوی میں ''الإمام الأعظم'' کہا گیا ہے، جن کا نسب نامہ یہ ہے: ''نعمان بن ثابت بن طاؤس بن ہرمز'' امام صاحب کے پردادا ہرمز بنوشیبان کے بادشاہ تھے، جو خلیفہ راشد عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر مسلمان ہوئے، الخ حاشیہ مذکورہ میں الحاق قرار دی ہوئی عبارت کے اصل مضمون کو مصنف انوار نے بطورِ حجت نقل کرتے ہوئے کہا ہے:

''امام صاحب حدیث نبوی کے مطابق سراج الامۃ ہیں، جن کے تفقہ وعلم وفضل کی بشارت حدیث نبوی میں ہے۔'' [1]

مصنف انوار نے کہا ہے کہ ''بذریعہ جھوٹ سیاہ کو سفید ثابت کر دکھانے والوں کا طرۂ امتیاز الحاق وتحریف ہے۔'' [2] ''سراج أمتي أبو حنيفه'' والی وضعی حدیث کو خود مصنف عقود الجمان نے موضوع بتلاتے ہوئے کہا ہے کہ ''جس کو نقدِ حدیث کا ادنیٰ ترین علم ہوگا، اس کے یہاں یہ موضوع حدیث باریاب نہیں ہوسکتی، اسے حافظ ابن جوزی نے موضوعات میں داخل کیا ہے اور ذہبی وسیوطی وابن حجر نے اس کے موضوع ہونے کی بات برقرار رکھی ہے، اور ثقہ ائمہ احناف نے بھی اسے قبول نہیں کیا۔'' [3]

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ باعتراف احناف کتب مناقب ابی حنیفہ میں اچھا خاصا الحاق کیا گیا ہے اور اس طرح کی باتوں کو مصنف انوار نے قبول کر رکھا ہے۔ زیر بحث روایت سے صاف ظاہر ہے کہ اپنی تدقیق کی وجہ سے امام صاحب حیاتِ حماد میں لوگوں کی تنقیدوں کا نشانہ بن گئے اور گزشتہ تفصیل سے معلوم ہو چکا ہے کہ خود حماد بھی امام صاحب کے عقیدۂ خلق قرآن کے سبب امام صاحب پر بہت خفا ہوگئے تھے، مگر موفق نے روایت مذکورہ کو نقل کرنے کے بعد کہا ہے:

''قلت: شعبة أدرج في هذا الحديث كلام نفسه، من قوله: فخفت عليه من ذلك، لأن أبا حنيفة ما شنع عليه أحد في حياة حماد، وإنما هذا كلام شعبة.'' [4]

یعنی شعبہ نے کلام حماد میں امام صاحب پر تشنیع والی بات اپنی طرف سے داخل کر دی ہے، کیونکہ حیات حماد میں کسی نے بھی امام صاحب پر تشنیع نہیں کی تھی۔

ناظرین کرام کو موفق کے اس دعویٰ کی حقیقت معلوم ہوچکی ہے، یعنی گزشتہ صفحات کی بحث سے واضح ہو چکا ہے کہ حماد اپنی آخری زندگی میں امام صاحب کی بعض کلامی بحثوں (تدقیق یعنی عقیدۂ خلق قرآن) کے سبب امام صاحب سے بہت ناراض ہوگئے تھے حتی کہ انھوں نے امام صاحب کے خلاف عدالت میں شکایت کر دی تھی، موفق کا مذکورہ بالا دعویٰ ادراج اگرچہ غلط ہے، لیکن اس کا حاصل یہ ہے کہ موفق معترف ہیں کہ بقول شعبہ امام صاحب لوگوں کی تنقیدوں کے نشانہ بنے ہوئے تھے، مگر پوری روایت میں سے کاٹ چھانٹ کر کے مصنف انوار ایک جگہ کہتے ہیں:

''ایک روز فرمایا (یعنی شعبہ نے فرمایا) کہ جس طرح میں جانتا ہوں کہ آفتاب روشن ہے، اسی یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ علم اور ابوحنیفہ ہم نشین ہیں۔'' [5]

---

[1] مقدمه انوار (١/ ٤٩ و ٤٤)　[2] حاصل مقدمه انوار (١/ ١٢٣)

[3] ماحصل عقود الجمان (ص: ٤٨، ٤٩ و ٤٦)

[4] موفق (١/ ٦٣)　[5] مقدمه انوار (١/ ٤٥)

اگر یہ ثابت ہو کہ شعبہ اور حماد یا کسی نے امام صاحب کے بعض اوصاف کی مدح کی ہے تو اس سے لازم نہیں آتا کہ انھوں نے موصوف کے بعض دوسرے اوصاف پر تنقید نہیں کی ہے، یا مدح کے بعد کسی معاملہ پر برہم ہو کر امام صاحب کی تجریح نہیں کی ہے۔ امام صاحب پر حماد کی تنقید کا ذکر آچکا ہے اور بسند صحیح امام منصور بن سلمہ خزاعی سے مروی ہے:

"سمعت حماد بن سلمة يلعن أبا حنيفة، وسمعت شعبة يلعن أبا حنيفة."[1]

یعنی میں نے حماد بن سلمہ و شعبہ کو امام صاحب پر لعن طعن کرتے سنا ہے۔

یہ معلوم ہے کہ لعن طعن سخت قسم کی تنقید و تجریح ہے، اس سے ان روایات کی حقیقت کا بھی اندازہ ہوتا ہے، جن کو مصنف انوار نے مدح ابی حنیفہ میں شعبہ سے نقل کیا ہے۔ ذکر حماد میں مصنف انوار نے مقدمہ انوار (۱/۴۲) پر ترمیم و تحریف کے ساتھ وہ روایت نقل کی جس کا مفاد ہے کہ امام صاحب نے حماد کو چالیس ہزار درہم دے کر مرجی بنا لیا، اس روایت پر مصنف انوار نے اپنی طرف سے یہ اضافہ کیا کہ یہ "رقم امام صاحب نے حماد کو اہل علم کی کفالت کے لیے دی" پھر اس کے چند سطروں بعد مصنف انوار (۱/۴۳) نے "امام صاحب اور محدثین کی مالی سرپرستی" کا عنوان قائم کر کے اپنی مذکورہ بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا:

"امام صاحب کو جماعت اہل علم کی مالی سرپرستی کا ابتداء ہی سے کس قدر خیال تھا کہ بڑی بڑی رقوم جمع کرتے تاکہ محدثین و فقہاء پورے فراغ و اطمینان سے صرف تحصیل حدیث و فقہ کی طرف متوجہ رہیں، یہ ابتداء کا حال تھا، بعد کو جب امام صاحب امام الائمہ و سید الفقہاء بنے تو انھوں نے اہل علم کی وہ مالی خدمات کیں کہ اس کی نظیر مشکل سے ملے گی۔"[2]

ہم مصنف انوار کی اس کارستانی کی حقیقت واضح کر کے بتلا چکے ہیں کہ موصوف کی مستدل روایت میں یہ صراحت ہے کہ امام صاحب نے حماد کو یہ رقم مرجی بنانے کے لیے دی تھی اور یہ کہ حماد کے مرجی بن جانے کے بعد عام محدثین و فقہاء نے حماد سے قطع تعلق کر لیا تھا، ان کے گرد پیش صرف مرجیہ رہنے لگے تھے، یا پھر بعض فریب خوردہ دوسرے طلبہ۔[3] پھر حماد کو امام صاحب کی دی ہوئی رقم سے محدثین و فقہاء کی مالی کفالت کیسے ہوا کرتی تھی؟ کتب مناقب ابی حنیفہ میں ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ حماد میری اور میرے اہل و عیال کی دس سال کفالت کرتے رہے تھے۔[4] پھر امام صاحب بھلا کس طرح حماد کو بڑی بڑی رقوم محدثین و فقہاء کی کفالت کے لیے دیا کرتے تھے؟

کثرت محدثین و قلتِ فقہاء:

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مصنف انوار نے کہا:

"ایک اہم چیز قابلِ لحاظ یہاں یہ بھی ہے کہ سب جانتے ہیں کہ صحابہ کے دور میں بھی صرف محدثین (یعنی غیر فقیہ

---

[1] الضعفاء للعقيلي (٣/ ٤٣٣) [2] مقدمه انوار (١/ ٤٣)
[3] اللمحات (١/ ٤٢٦ تا ٤٣٠ و ١/ ٤٢٣ تا ٤٢٥) [4] موفق (١/ ٢٥٩) و عام كتب مناقب.

محدثین) ہزاروں ہزار تھے، لیکن فقہاء صحابہ صرف چند تھے، جن کو آپ چاہیں تو انگلیوں پر گن لیں، اسی طرح آپ نے ابھی پڑھا کہ مرکز علمی کوفہ میں بھی تعداد فقہاء کی بہ نسبت محدثین کے بہت کم ہے، حالانکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وجہ سے وہ خاص طور سے مرکز فقہ تھا، اس سے معلوم ہوا کہ فقیہ کی مہم بہت شاق اور فقہ کا علم سب سے زیادہ دشوار ہے اور جن حضرات نے فقہ کو سہل و آسان قرار دیا وہ درست نہیں، پھر جن حضرات نے فقہ و حدیث دونوں میں کمال حاصل کیا ان کا مرتبہ سب سے اعلیٰ وارفع ہے۔"❶

ہم کہتے ہیں کہ مندرجہ ذیل فرمانِ فاروقی سے فقہاء اہل الرای اور محدثین کا فرق واضح ہو چکا ہے:

"اہل الرائے دشمنان سنت ہیں، ان سے دور رہو، کیونکہ یہ لوگ حفظ و روایت حدیث کی صلاحیت سے محروم اور دین میں استعمال رائے و قیاس کے ماہر ہوتے ہیں اور دین میں رائے استعمال کر کے یہ لوگ دوسروں کو اور خود کو گمراہ کرتے ہیں۔"❷

نیز امام ابراہیم نخعی نے بھی اہل الرای کو اعداء السنن قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ اہل الرای کے ایجاد کردہ دین اور اختراع کردہ مذہب میں ذرہ برابر خیر نہیں ہے۔❸ نیز یہ کہ امام شعبی اور دوسری اہل علم بشمول ابن مسعود اہل الرای کو سخت مطعون کرتے اور انھیں مسلمانوں کی تباہی کا سبب بتلاتے تھے۔❹ نیز مشہور حدیث نبوی "نَضَّرَ اللّٰهُ امْرَءاً سَمِعَ مَقَالَتِي فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا فَرُبَّ حَامِلِ فقه غَيْرُ فقيه." ❺ میں حدیث ہی کو فقہ کہا گیا ہے، جس کا مفاد یہ ہے کہ غیر حدیث یعنی رائے و قیاس کا نام فقہ رکھنا اور اہل الرای و القیاس کو فقہاء کے نام سے موسوم کرنا بھی خلاف حدیث ہے یہی وجہ ہے کہ "اہل الرای" کو فقہاء کہا جاتا ہے تو اس کے ساتھ "فقہاء اہل الرای" کی قید لگا دی جاتی ہے، یعنی یہ لوگ طبقہ اہل الرای کے فقہاء ہیں، ممکن ہے کہ کسی خاص مفہوم میں محدثین کی تعداد فقہاء سے زیادہ ہو، مگر بدعوی احناف نیز بذریعہ مشاہدہ معلوم ہے کہ مذہب اہل الرائے کے متبعین کی تعداد چوتھی صدی کے بعد بہت زیادہ پائی جاتی ہے اور ان کے یہاں فقہاء کی کثرت بھی ہے، خود ہندوستان میں حنفی فقہاء اور مولویوں کی تعداد اہل حدیث علماء کے بالمقابل کئی گنا زیادہ ہے، کوثری نے بڑے فخر سے کہا ہے کہ امت اسلامیہ کے ۲/۳ افراد حنفی المذہب ہیں۔❻

اس میں شک نہیں کہ مذکورہ بالا قولِ فاروقی سے واضح ہے کہ اہل الرائے حدیث کو دشوار و شاق مگر رائے و قیاس کو سہل و آسان ہی سمجھ کر حدیث کے بجائے رائے و قیاس سے اشتغال رکھتے اور رائے و قیاس کو فقہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اگر بالفرض حدیث کے بالمقابل فقہ دشوار تر ہو تو اس فقہ سے مراد وہ رائے و قیاس ہرگز نہیں جس کو اہل الرائے نے اپنا مشغلہ بنا رکھا ہے اور بقول فاروقی ایسا انھوں نے حفظ و ضبط حدیث کی صلاحیت سے محروم ہونے کے سبب کر رکھا ہے۔

واقعہ امام احمد رحمہ اللہ:

مذکورہ بالا گہر افشانی کے بعد مصنف انوار نے کہا:

❶ مقدمہ انوار (۱/ ٤٣)　❷ اللمحات (۱/ ۱۸۰ و ۱۹٦)　❸ اللمحات (۱/ ٤۲۱، ٤۲۲)
❹ اللمحات (۱/ ۳۷٦ تا ۳۸۸) ❺ عام كتب حديث.　❻ تانیب (ص: ۱٤۷ و ۳۰ وغیرہ)

''علامہ سیوطی نے تدریب میں نقل کیا کہ ایک شخص نے امام احمد کو ملامت کی کہ آپ سفیان بن عیینہ کو چھوڑ کر امام شافعی کی مجلس میں کیوں جاتے ہیں؟ امام احمد نے کیا اچھا جواب دیا کہ ''خاموش رہو! تم نہیں سمجھتے کہ اگر تمھیں کوئی حدیث اونچی سند سے کسی بڑے محدث کے پاس بیٹھ کر نہ ملی تو وہی حدیث کسی قدر نزول کے ساتھ دوسرے محدث کے یہاں مل جائے گی، اس سے کوئی بڑا نقصان نہیں ہوا، لیکن اگر تم اس جوان (امام شافعی) کی عقل وفہم سے فائدہ نہ اٹھا سکے تو اس کا تدارک کسی دوسری جگہ سے ہرگز نہ ہو سکے گا۔''[1]

ہم کہتے ہیں کہ امام احمد نے فرمایا:

''لا ينبغي أن يروى عن أصحاب الرأي وفي رواية عن أصحاب أبي حنيفة''[2]

یعنی اہل الرای (اصحاب ابی حنیفہ) سے روایت بھی مناسب نہیں۔

اور امام شافعی نے بھی امام احمد بن حنبل کی طرح اہل الرائے پر سخت قسم کی تنقید وتجریح کی ہے، جس کی تفصیل آئندہ صفحات پر آئے گی۔ اور سفیان بن عیینہ نے امام صاحب پر سخت تجریح کر رکھی ہے۔ (كما سيأتي) صرف اس مختصر سی بات سے مصنف انوار کی مذکورہ بالا بات کی حقیقت سمجھی جا سکتی ہے۔

اپنی مذکورہ بالا بات کے بعد مصنف انوار نے واقعہ والد قابوس کے ذیلی عنوان کے تحت علقمہ کی بابت ایک غلط بات کہی، جس کی حقیقت ہم بیان کر چکے ہیں۔[3] پھر مصنف انوار نے عجیب انداز میں امام صاحب اور شریح کا موازنہ کرایا ہے۔[4] اس کی حقیقت بھی بیان ہو چکی ہے۔[5]

دین ورائے:

اپنی مندرجہ بالا باتوں کے بعد مصنف انوار نے مذکورہ بالا عنوان کے تحت کہا:

''درحقیقت دین ورائے کو جمع کرنا ہی سب سے بڑا فقہاء محدثین کا کمال تھا لیکن اس کمال کے لیے بہت بڑی عقل کی ضرورت ہے۔ ''من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين'' میں اسی رائے ودین کے جمع کرنے کی استعداد وصلاحیت کی طرف اشارہ ہے۔''[6]

ہم نقل کر آئے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اہل الرای کا یہ امتیازی وصف بتلایا ہے کہ وہ حفظ وضبط حدیث کی صلاحیت سے محروم اور استعمالِ رائے وقیاس میں تیز ہوتے ہیں، بنا بریں ان سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دور رہنے کا حکم دیا ہے۔ نیز وہ خود اور دوسرے صحابہ غیر وقوع پذیر امور سے متعلق فرضی مسائل سے اشتغال کو فعل ملعون قرار دیتے جو اہل الرائے کا خاص مشغلہ ہے۔[7]

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعۂ سفر شام:

اپنی مذکور بالا باتوں کے بعد مصنف انوار نے مندرجہ بالا عنوان کے تحت کہا:

---

[1] مقدمہ انوار (۱/ ۴۳)
[2] خطيب ترجمة أبي يوسف و اسد بن عمرو.
[3] اللمحات (۱/ ۳۵۶، ۳۵۷)
[4] مقدمہ انوار (۱/ ۴۳، ۴۴)
[5] اللمحات (۱/ ۴۳۶ تا ۴۴۲)
[6] مقدمہ انوار (۱/ ۴۴)
[7] اللمحات (۱/ ۳۴۹ تا ۳۵۲)

''حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سفرِ شام کے مشہور واقعہ کو یاد کیجیے، شام کے قریب پہنچ کر معلوم ہوا کہ وہاں وبا پھیلی ہوئی ہے، رک جاتے ہیں، آگے قدم نہیں بڑھاتے، اپنے رفقاء صحابہ سے شہر میں داخل ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں مشورہ کرتے ہیں، پھر قطعی فیصلہ کرتے ہیں کہ اسی جگہ سے مدینہ طیبہ واپس ہوجائیں، گورنر شام حضرت ابوعبیدہ جلیل القدر صحابی رضی اللہ عنہ متحیر ہوکر پوچھتے ہیں کہ کیا آپ خدا کی تقدیر سے بھاگ رہے ہیں؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جواب میں فرماتے ہیں کہ ہاں ہم خدا کی ایک تقدیر سے دوسری تقدیر کی طرف بھاگ رہے ہیں۔ پھر مثال سے فرمایا کہ اگر ایک زمین خشک اور دوسری سرسبز ہو اور چرواہا اپنے جانور بجائے خشک زمین کے سرسبز زمین میں چرائے تو کیا تم اس کے اس عمل کو خدا کی تقدیر سے بھاگنا کہو گے؟ جس طرح وہ تقدیر سے بھاگنا نہیں ہے یہ بھی نہیں۔ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی دینی فراست و فقاہت تھی، جس میں ان کا مرتبہ حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ جیسے ہزاروں صحابہ سے بڑھا ہوا تھا، ایسے فیصلوں کو کسی ایک حدیث کے خلاف بظاہر سمجھا جاتا یا باور کرایا جاسکتا ہے، مگر درحقیقت ایسے فیصلوں کے پیچھے کتاب وسنت کی دوسری تصریحات و اشارات ہوتے ہیں جن پر ہر ایک کی نظر نہیں جاتی۔ یہ صرف فقیہ کا کام ہے کہ وہ تمام جوانب کو مستحضر رکھتا ہے، اور حقائق و معانی سے اس کی نظر کسی وقت نہیں ہٹتی، ایسے ہی مواقع میں جب کبھی امام اعظم کے کسی فیصلہ پر اس زمانہ کے اہل حدیث تنقید کرتے تھے تو ابن المبارک فرمایا کرتے تھے کہ اس جگہ امام ابوحنیفہ کی رائے مت کہو بلکہ حدیث کی تشریح کہو، یعنی جس کو تم امام صاحب کی ذاتی رائے سمجھ کر اعتراض کر رہے ہو، وہ درحقیقت ان کی اپنی رائے نہیں بلکہ حدیث کے معنی، مراد اور شرح یہی ہے۔''[1]

ناظرین کرام مصنف انوار سے اس موقع پر صرف ایک بات یہ دریافت کریں کہ غیر واقع شدہ امور اور غیر مسئولہ معاملات سے متعلق فرضی مسائل سے اشتغال کو ملعون و حرام فعل قرار دینے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور جملہ صحابہ حق بجانب ہیں یا نہیں؟ اگر حق بجانب ہیں تو مصنف انوار ہی کے دعویٰ کے مطابق امام صاحب چہل رکنی مجلس تدوین قائم کر کے زندگی بھر لاکھوں غیر واقع شدہ و غیر مسئولہ فرضی مسائل کی تدوین و ترتیب میں مصروف و مشغول رہے ہیں، دریں صورت امام صاحب کا یہ فقہی اشتغال کیا معنی رکھتا ہے؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سفر شام کے مشہور واقعہ کا تعلق واقع شدہ معاملہ سے ہے اور اس سلسلہ میں وارد شدہ احادیث پر تفصیلی بحث کے بجائے ہم اس اجمال پر اکتفاء کر رہے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پوتے حضرت سالم بن عبداللہ نے بیان کیا: ''أن عمر إنما انصرف بالناس عن حديث عبد الرحمن بن عوف''[2] یعنی صرف عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ حدیث نبوی پر عمل کرتے ہوئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ وبائی علاقہ میں داخل ہوئے بغیر لوگوں کے ساتھ واپس آ گئے۔

اس حدیث صحیح سے صاف ظاہر ہے کہ اس معاملہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رائے و قیاس پر نہیں بلکہ حدیث نبوی پر عمل کیا، جس کا حاصل یہ ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سفر شام کے مشہور واقعہ سے ان اہل الرائے و قیاس کی فقہ کی کسی فضیلت کا اشارہ بھی نہیں ملتا، جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فرمان کے مطابق احادیث کی روایت و حفظ و ضبط سے عاجز ہونے کے باعث محض قیاس و

[1] مقدمہ انوار (١/ ٤٤)　[2] صحیح مسلم (٢/ ٣٢٩ باب الطاعون، والرسالة للشافعي رحمه الله)

رائے پر عمل کرتے اور بزورِ قیاس و رائے مسائل کی ایجاد و اختراع کرتے ہیں، نیز غیر وقوع پذیر امور سے متعلق فرضی مسائل کے حل میں مشغول رہا کرتے ہیں، حالانکہ ایسے مسائل کے ساتھ اشتغال کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ و دیگر صحابہ نے حرام قرار دیا ہے۔

طاعون زدہ علاقہ میں لشکر اسلام کو داخل ہونے سے باز رکھ کر واپس لانے کے موقف پر حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ اس وقت تک معترض رہے، جب تک انھیں حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی بیان کردہ حدیث نبوی نہیں معلوم ہوگئی، مگر حدیث معلوم ہونے کے بعد موصوف نے حدیث پر عمل کیا اور اپنے قیاسی اعتراض کو لغو قرار دیا۔

اس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں رائے و قیاس مردود چیز ہے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے واقعۂ سفر شام کے آخر کس پہلو سے فقہ اہل الرائے کی فضیلت ثابت ہوتی ہے کہ اسے بڑے شوق و ذوق کے ساتھ مصنف انوار نے فقہ اہل الرای کی فضیلت ثابت کرنے کی غرض سے نقل کر رکھا ہے؟ مصنف انوار نے اپنے مذکورہ بالا بیان میں ابن المبارک سے جو یہ نقل کیا ہے کہ وہ رائے ابی حنیفہ رحمہ اللہ کو حدیث کا معنی و تفسیر کہتے تھے تو یہ بات مصنف انوار نے صفحہ (۶۰ و ۹۷) میں بھی موفق و انتصار و کردری سے نقل کی ہے۔ ان کتابوں میں روایت مذکورہ حارثی سے منقول ہے۔ [1] اور حارثی کذاب ہے۔ پھر مصنف انوار اپنے اس دعویٰ میں کہاں تک سچے قرار دیے جا سکتے ہیں کہ انوار الباری میں صرف صحیح و معتبر باتیں درج ہیں؟!

ابو اسحاق سبیعی اور سماک بن حرب:

مذکورہ بالا باتوں کے بعد مصنف انوار نے اساتذۂ امام صاحب کی فہرست میں ابو اسحاق سبیعی کا ذکر کیا، پھر سماک بن حرب کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا:

''حضرت سفیان ثوری نے کہا کہ سماک نے حدیث میں کبھی غلطی نہیں کی الخ۔'' [2]

مگر تہذیب التہذیب میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے صراحت کی ہے:

"المعروف عن الثوري أنه ضعفه." [3]

یعنی معروف بات یہ ہے کہ امام سفیان ثوری نے سماک کو ضعیف کہا ہے۔

نیز سفیان ثوری کی طرح موصوف پر امام جریر، شعبہ، احمد بن حنبل، امام جزرہ اور نسائی وغیرہم نے بھی جرح کی ہے، البتہ موصوف بقول راجح معتبر ہیں مگر مدلس تھے، اس لیے ان کی معنعن روایت مقبول نہ ہوگی۔ [4] لیکن مصنف انوار کا یہ دعویٰ بہر حال غیر معتبر و غلط ہے کہ امام سفیان نے کہا کہ سماک نے حدیث میں کبھی غلطی نہیں کی۔

ہشام بن عروہ:

سبیعی و سماک کے ساتھ مصنف انوار نے ہشام بن عروہ کو بھی امام صاحب کے کوفی اساتذہ میں ذکر کیا ہے۔ [5] حالانکہ ہشام موصوف مدنی تھے اور کبھی کبھار ہی کوفہ آیا کرتے تھے، جیسا کہ کتب تراجم میں موصوف کے بیان کردہ حالات سے یہ بات واضح ہے۔

[1] ملاحظہ ہو: موفق (۲/ ۵۱) و كردري وغيره.　[2] مقدمه أنوار (۱/ ٤٤)　[3] تهذيب التهذيب (٤/ ٢٣٤)
[4] ميزان الاعتدال (۱/ ٤٢٧) و تقريب التهذيب.　[5] مقدمه أنوار (۱/ ٤٥)

بصرہ، مکہ معظّمہ، مدینۃ الرسول:

اپنی مذکورہ بالا باتوں کے بعد اوپر والے عنوان میں سے ہر لفظ کو مستقل عنوان قائم کر کے مصنف انوار نے طویل تحریر لکھی ہے، جس کا حاصل یہ ہے:

''کوفہ میں تحصیل علم کے بعد امام صاحب نے بصرہ کا رخ کیا اور یہاں کے اساتذہ قتادہ، شعبہ، عبدالکریم، ابو امیہ اور عاصم بن سلیمان احول سے پڑھا، بصرہ کے بعد امام صاحب نے تکمیل علم کے لیے مکہ معظّمہ جا کر شیوخِ مکہ عطاء بن ابی رباح وعکرمہ سے پڑھا اور مکہ کے بعد مدینہ منورہ جا کر وہاں کے شیوخ سلیمان مولیٰ میمونہ وسالم بن عبداللہ بن عمر سے پڑھا۔''[1]

ہم بتلا آئے ہیں کے مصنف انوار کی مندرجہ بالا بات کا موصوف کے دوسرے بیانات کے مطابق مطلب یہ ہے کہ امام صاحب نے وفات حماد ۱۲۰ھ کے بعد بصرہ، مکہ مکرمہ و مدینہ منورہ کے مذکورہ اساتذہ سے پڑھا جن میں سے اکثر حضرات ۱۲۰ھ سے پہلے فوت ہو چکے تھے۔[2] نیز یہ کہ مصنف انوار کے بیان میں تضاد ہے۔[3]

قدحِ قتادہ میں افسانوی روایات:

مصنف انوار کے ہم مزاج اسلاف نے عام اساتذۂ امام صاحب کی طرح امام قتادہ پر بھی امام صاحب کی علمی برتری ظاہر کرنے کے لیے حسب عادت بہت ساری افسانوی کہانیاں وضع کی ہیں۔ ان میں اوپر مصنف انوار کی حجت بنائی ہوئی ایک روایت مذکور ہوئی، یہاں بعض کا تذکرہ کیا جا رہا ہے۔

''سودہ نے کہا کہ قتادہ کوفہ آئے، لوگ ان کے پاس جمع ہو گئے ابوحنیفہ بھی آئے، قتادہ نے کہا کہ فقہی مسئلہ پوچھو، امام صاحب نے پوچھا کہ مفقود الخبر شخص کی بیوی کی بابت آپ کا کیا فتویٰ ہے؟ قتادہ نے کہا کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے حسبِ ارشاد چار سال کے بعد وہ دوسری شادی کرے، ابوحنیفہ نے کہا کہ اگر پہلا شوہر آئے اور کہے کہ اے زانیہ! میری زندگی ہی میں تم نے دوسری شادی کر ڈالی اور دوسرا شوہر کہے کہ اے زانیہ شوہر کے ہوتے ہوئے تو نے مجھ سے شادی کر لی۔ دریں صورت وہ عورت کس کی بیوی قرار پائے گی اور کس کے ساتھ لعان کرے گی؟ قتادہ امام صاحب کے اس سوال سے برہم ہو گئے اور فرمایا کہ میں اب کسی فقہی سوال کا جواب نہ دوں گا۔ قرآنی تفسیر سے متعلق پوچھو، امام صاحب نے عرض کیا کہ تختۂ بلقیس کو سبا سے سلیمان علیہ السلام کے پاس لانے والا کون تھا؟ موصوف نے جواب دیا کہ آصف تھے، امام صاحب نے اعتراض کیا کہ کیا غیر نبی اپنے نبی کے زمانے میں نبی سے زیادہ عالم ہوسکتا ہے؟ امام صاحب کے اس اعتراض پر بھی قتادہ برہم ہو گئے اور بولے کہ علم کلام سے متعلق کوئی بات پوچھو۔ امام صاحب نے کھڑے ہوکر پوچھا کہ آپ ایمان کے بارے میں ''أرجو'' کس دلیل کی بنیاد پر کہا کرتے ہیں؟ انھوں نے کہا قولِ ابراہیم علیہ السلام کی بنیاد پر کہ ﴿وَالَّذِیْٓ اَطْمَعُ اَنْ یَّغْفِرَ لِیْ﴾ امام صاحب نے اعتراض کیا کہ آپ نے اس قول ابراہیم کو کیوں چھوڑ دیا کہ ﴿بَلٰی وَ لٰکِنْ لِّیَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ﴾ اس پر قتادہ نے خفا ہوکر

[1] مقدمہ أنوار (۱/ ۴۵، ۴۶)　[2] اللمحات (۲/ ۲۶)　[3] اللمحات (۱/ ۳۹۷، ۳۹۸)

کہا اب میں کسی بھی سوال کا جواب نہیں دے سکتا۔“ ❶

اس روایت کے مطابق امام صاحب نے نہ صرف یہ کہ اپنے جلیل القدر استاذ قتادہ ہی کو اپنے مشکل سوالات اور اعتراض کے ذریعہ لاجواب اور عاجز کر دیا، بلکہ موصوف نے مفقود الخبر آدمی کی بیوی سے متعلق فرمان فاروقی کو بھی اپنے اعتراض کا نشانہ بنایا اور جیسا کہ اس طرح کی روایات وضع کرنے والے عموماً مجہول رواۃ پر مشتمل سند سے روایات بیان کرتے ہیں۔ اس روایت کی سند کا بھی حال یہی ہے کہ اس کے اکثر رواۃ مجہول ومبہم ہیں، ان کی تعیین وتعریف ممکن نہیں، سودہ نامی راوی بذات خود مجہول ہے اور اس سے روایت کرنے والے عبداللہ بغدادی کی ولدیت مذکور ہے نہ تعیین کی دوسری کسی چیز کا ذکر ہے، اس نام کے پچاسوں رواۃ ہیں جن میں سے بہت سارے لوگ کذاب ہیں۔

اس سے اس روایت کا ناقل محمد بن عبداللہ ازدی معلوم نہیں کون ہے؟ اس سے اس روایت کا ناقل حسین بن حمید ہے، اس نام کے بعض رواۃ کو کتب رجال میں کذاب اور بعض کو مجہول کہا گیا ہے۔ ❷ یہی حال اس سے روایت کرنے والے شخص احمد بن محمد بن عمرو کا ہے، یہ بھی متعین نہیں، اس نام کے بعض افراد مثلاً احمد بن محمد بن عمرو بن مصعب ابو بشر مروزی کذاب ہیں۔ ❸ الغرض سلسلۂ مجہولین کی سند سے یہ مکذوبہ روایت مروی ہے اور اسی معنی کی ایک اور روایت مناقب موفق (۱/۱۰۳) واخبار ابی حنیفہ للصیمری (ص: ۲۳) وغیرہ میں مروی ہے، جس کی سند میں احمد بن مغلس کذاب ہے، نیز اس کی وضع کردہ سند میں عباس بن بکار ضبی بصری بھی کذاب ہے۔ ❹ اور اس کے بنیادی راوی اسد بن عمرو کو بھی بعض نے کذاب کہا ہے۔ ❺

اس کے خلاف یہ روایت بھی ہے کہ طویل مدت تک تحصیلِ علم کر کے امام صاحب یہ سمجھ کر بصرہ پہنچے کہ میں سوال کا جواب دے سکوں گا، مگر وہ بعض ہی سوالات کے جواب سے عاجز ہوگئے اور دوبارہ تحصیلِ علم میں مصروف ہوگئے، حتی کہ جس زمانے میں امام صاحب موصوف اپنے مخالفین اور حریفوں کو مناظروں میں لاجواب کر دیا کرتے تھے، اس زمانے میں بھی بعض دیہاتیوں، عورتوں اور آدمیوں کے پوچھے ہوئے معمولی قسم کے فقہی مسائل کے جواب سے بالکل عاجز ہوگئے اور حماد کے یہاں فقہ پڑھنے گئے، یہ ساری باتیں مصنف انوار کی معتبر ومعتمد علیہ کتب مناقب میں موجود ہیں، ان میں سے بعض کا ذکر آگے آرہا ہے۔

مصنف انوار کے استاذ کوثری نے ایک موقع پر امام صاحب کے استاذ قتادہ کے ساتھ حضرت انس رضی اللہ عنہ صحابی کو بھی مطعون کر ڈالا جس کی تفصیل ذیل میں ہے، حالانکہ مصنف انوار نے مدح حماد میں کہا ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص کو دیکھا اور مدح امام صاحب میں کہا کہ امام صاحب نے بھی انھیں دیکھا اور ان سے روایت کی ہے۔ ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْٓا اَيَّ مُنْقَلَبٍ يَّنْقَلِبُوْنَ﴾ [الشعراء: ۲۲۷]

حضرت انس رضی اللہ عنہ پر کوثری کا طعن:

کوثری نے کہا:

وفي رواية قتادة عن أنس إقرار القاتل، لكن عنعنة قتادة متكلم فيها، وقد انفرد برواية

❶ موفق (۱/ ۱۰۲، ۱۰۳) و عام کتب مناقب.
❷ لسان المیزان و میزان الاعتدال.
❸ میزان و لسان.
❹ لسان المیزان (۳/ ۲۳۷)
❺ میزان الاعتدال.

الرضخ أنس في عهد هرمه، كانفراده برواية شرب الإبل، في رواية قتادة...... وفي رأي أبي حنيفة أن الصحابة مع كونهم عدولا ليسو بمعصومين، من مثل قلة الضبط الناشئة عن الأمية أو كبر السن ... الخ"[1]

یعنی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے قتادہ نے عنعنہ کے ساتھ روایت کی ہے کہ پتھر سے مارنے کے سبب قاتل کے اقرار کے مطابق نبی ﷺ نے بطور قصاص قاتل کو سزائے موت دی تھی، مگر قتادہ کی معنعن روایت پر کلام ہے اور اس حدیث کو نقل کرنے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ منفرد بھی ہیں، جو بڑھاپے اور ان پڑھ ہونے کے سبب قلیل الضبط تھے، یعنی سوء حفظ کے شکار ہوگئے تھے۔ (نعوذ باللہ) اسی طرح وہ اونٹ کا پیشاب پینے والی روایت میں بھی منفرد ہیں اور ابو حنیفہ کا اصول یہ ہے کہ صحابہ معصوم نہیں، ان پڑھ یا بوڑھا ہونے کے سبب قلتِ ضبط کی بناء پر ان سے روایت حدیث میں غلطی ہوسکتی ہے، نیز حضرت انس رضی اللہ عنہ غیر فقیہ بھی تھے اور غیر فقیہ سیئ الحفظ صحابہ کی روایت فقیہ کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

حالانکہ یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ وہی صحابی ہیں جن کے دیکھ لینے کا پروپیگنڈہ کر کے مصنف انوار اور کوثری امام ابو حنیفہ کے تابعی ہونے کا ڈھنڈوڑا پیٹتے ہیں، کوثری نے اپنے اس بیان میں امام صاحب کے استاذ قتادہ کی معنعن روایت کو بوجہ تدلیس نیز انس کے مختلط ہونے کے مفروضہ کی بناء پر ساقط الاعتبار قرار دیا ہے اور یہ بات مصنف انوار جیسے لوگوں کو اچھی بھی لگتی ہے، حتی کہ یہی لوگ صحابہ کے ایک گروہ کو شریعت کے خلاف احادیث کا روایت کنندہ بھی کہتے ہیں، مگر ان کو اپنی یہ بات بہت اچھی بھی لگتی ہے لیکن امام ابو حنیفہ اور ان کے ہم مسلک تلامذہ میں سے کسی پر کسی بھی طرح کی تنقید انھیں برداشت نہیں، بلکہ امام صاحب پر کسی قسم کی تنقید کرنے والوں کو مصنف انوار حاسدین و معاندین و متعصبین کے لقب سے یاد کرتے ہیں، حتی کہ اسے چوپایہ جانور سے بھی زیادہ گمراہ قرار دیتے ہیں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بارے میں خلیفہ راشد حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو بحرین کا عامل بنانے کا مشورہ دیتے ہوئے کہا: "ابعثه فإنه لبيب كاتب"[2] یعنی یہ پڑھے لکھے اور ذہین آدمی ہیں۔ اس سے کوثری کی بھرپور تکذیب ہوتی ہے۔

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ حضرت امام قتادہ کی جس روایت کو کوثری معنعن کہہ رہے ہیں اور اسی بنیاد پر اسے مردود ٹھہرا رہے ہیں، وہ ''تحدیث'' کی تصریح کے ساتھ بھی صحیح بخاری "باب إذا أقر بالقتل مرة قتل به"[3] میں منقول ہے، مگر کوثری کے علم و فضل اور مطالعہ کا حال یہ ہے کہ انھیں تصریح تحدیث والی روایت صحیح بخاری میں نظر ہی نہیں آئی اور یہ متفق علیہ بات ہے کہ ثقہ مدلس کی وہ روایت جو تصریح تحدیث کے ساتھ منقول ہے، حجت ہے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ جب صاحب التنکیل نے کوثری کو بتلایا کہ صحیح بخاری وغیرہ میں بہ تصریح تحدیث بھی یہ روایت مذکور ہے، تو کوثری نے سرِ تسلیم خم کرنے کے بجائے اپنے عادت معروفہ کے مطابق اس حدیث کے راوی صحابی حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی کو مجروح قرار دے دیا۔ (نعوذ باللہ)

---

[1] تانيب (ص: ٨٠) طليعة التنكيل (ص: ٦٥، ٦٦) والتنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (ج ٢:)

[2] اصابه ترجمة انس رضي الله عنه. [3] مسند أحمد (٣/ ٢٦٩)

اس قوم کی بے راہ روی کا یہ حال ہے کہ ردّ حدیث کے لیے ہمہ وقت نئے حربے ایجاد کرتی رہتی ہے، کبھی صحابہ کو خلاف شرع احادیث کا روایت کنندہ کہہ کر ردّ احادیث کیا اور کبھی کسی صحابی کو ان پڑھ قلیل الضبط وغیرہ کہہ کر ساقط الاعتبار قرار دے دیا، کبھی کسی صحابی کو غیر فقیہ کہا، کبھی کسی حدیث کو خبر واحد کہا، کبھی کسی حدیث کو کتاب اللہ کے خلاف کہا، وغیرہ وغیرہ۔

اس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ اسے ہر قیمت پر اپنے تقلیدی مذہب کی حمایت کرنی ہے، خواہ اس کے لیے انصاف اور دیانتداری کو دفن کرنا پڑے، کوثری کا یہ دعویٰ بھی عجیب ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اس روایت کے نقل کرنے میں قتادہ منفرد ہیں، کیونکہ ''رضخ'' والی حدیثِ قتادہ کو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ہشام بن زید اور ابو قلابہ نے بھی نقل کیا ہے، یہ دونوں ثقہ و غیر مدلس ہیں۔

اور شربِ بول والی روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سعید بن جبیر کے توسط سے بھی بسند صحیح منقول ہے۔[1] پھر امام قتادہ کا تفرد کسی روایت کے حجت ہونے میں کیونکر مضر ہوسکتا ہے؟ یہ عجیب بات ہے کہ کتاب و سنت کے خلاف قیاس ابی حنیفہ تو حجت ہو مگر کتاب و سنت کے مطابق صحابہ کی روایت کردہ احادیث حجت نہ ہوں!! (نعوذ باللّٰہ من ذلك)

امام شعبہ کا تذکرہ:

امام ابوحنیفہ کے بصری اساتذہ کے تذکرہ میں امام شعبہ کا ذکر کرتے ہوئے مصنف انوار نے کہا:

''بڑے مرتبہ کے محدث تھے، سفیان ثوری نے انھیں فن حدیث میں امیر المؤمنین مانا ہے، امام شافعی فرمایا کرتے کہ شعبہ نہ ہوتے تو عراق میں حدیث کا رواج نہ ہوتا۔''[2]

ہم کہتے ہیں کہ امام شعبہ فی الواقع امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں اور ہم بتلا چکے ہیں کہ مصنف انوار کی متدل روایت کے مطابق امام شعبہ نے صراحت فرمائی ہے کہ امام صاحب اپنے استاذ حماد کے حسبِ بیان اپنی تدقیق کے سبب لوگوں کی تنقیدوں کے نشانہ بنے، ہم آگے چل کر بتلائیں گے کہ امام صاحب کن اہل علم کی تنقیدوں کے نشانہ بنے ہیں، نیز ہم نقل کر آئے ہیں کہ بسند صحیح مروی ہے کہ امام شعبہ امام صاحب پر لعن طعن کرتے تھے۔[3]

مدح ابی حنیفہ میں شعبہ کی طرف منسوب پہلی روایت:

مصنف انوار نے کہا:

''حضرت شعبہ امام صاحب کے ساتھ خاص تعلق رکھتے تھے اور غائبانہ تعریف و توصیف کیا کرتے تھے۔ الخ''[4]

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار نے روایت مذکورہ کا تذکرہ کئی جگہ کیا ہے۔ ایک جگہ (۱/ ۷۸) اس کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''یحییٰ بن آدم کہتے ہیں کہ شعبہ کے روبرو جب امام صاحب کا ذکر ہوتا تو ان کی تعریف و توصیف میں بہت اطناب کرتے، حالانکہ وہ ان کے اقران میں تھے۔''

نیز (۱/ ۱۰۰) پر اس روایت کا ذکر اس طرح کیا کہ ''شعبہ ہر سال نیا تحفہ امام صاحب کو بھیجتے۔''

---

[1] طليعة التنكيل (ص: ٦٧، ٦٨)
[2] مقدمه انوار (١/ ٤٥)
[3] اللمحات (٢/ ٧٥)
[4] مقدمه أنوار (١/ ٤٥ و ١/ ٧٨ و ١/ ١٠٠)

یہ روایت مصنف انوار نے بحوالہ موفق (۲/ ۴۶) وکردری و انتصار نقل کی ہے اور موفق کے صفحہ مذکور پر یہ روایت جس سند سے منقول ہے اس کا ایک راوی محمد بن مہاجر کو ظاہر کیا گیا ہے، جو کذاب ہے۔[1] اور اس کذاب سے روایت مذکورہ کا ناقل عباس بن حمزہ غیر معروف ہے اور عباس سے موفق نے یہ روایت بحوالۂ حارثی کذاب نقل کی ہے، دراصل اس روایت کا واضع بھی حارثی ہے۔

مدح ابی حنیفہ میں شعبہ کی طرف دوسری منسوب دوسری روایت:

مصنف انوار نے کہا:

''امام شعبہ نے کہا کہ جس طرح میں جانتا ہوں کہ آفتاب روشن ہے، اسی طرح یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ علم اور ابوحنیفہ ہم نشین ہیں۔''[2]

مصنف انوار کی یہ بات اوپر گذری ہوئی اس طویل روایت کا ایک ٹکڑا ہے، جس میں صراحت ہے کہ استاذ ابی حنیفہ حماد کے محسوس کردہ خطرے کے مطابق امام صاحب اپنی تدقیق کے باعث لوگوں کی تنقیدوں کے نشانہ بنے۔ (ان تنقیدوں کی تفصیل آگے آرہی ہے) خود حماد نے امام صاحب کے خلاف حکومت وقت کے یہاں یہ شکایت کی کہ امام صاحب عقیدۂ خلق قرآن کے قائل ہیں، نیز انھوں نے حکم دے دیا تھا کہ امام صاحب سے سلام و کلام بند کر دیا جائے، مصنف انوار نے اپنے قول مذکور میں جو بات شعبہ کی طرف منسوب کی ہے وہ شعبہ کی نہیں حماد کی ہے اور وہ بھی امام صاحب کی تدقیق شروع ہونے سے پہلے کی ہے۔

مدح ابی حنیفہ میں شعبہ کی طرف منسوب تیسری روایت پر بحث:

مندرجہ بالا مکذوبہ روایت کو نقل کرنے کے بعد مصنف انوار نے کہا:

''یحییٰ بن معین سے کسی نے پوچھا کہ آپ کا امام ابوحنیفہ کے بارے میں کیا خیال ہے؟ تو فرمایا کہ اس قدر کافی ہے کہ شعبہ نے ان کو حدیث و روایت کی اجازت دی اور شعبہ آخر شعبہ ہیں!''[3]

مصنف انوار نے یہ بات جس عقود الجمان کے حوالہ سے لکھی ہے، اس میں یہ بات ابو یعقوب یوسف بن احمد مکی المعروف بابن الدخیل سے بایں الفاظ منقول ہے:

"سئل ابن معين عن أبي حنيفة فقال: ثقة، ما سمعت أحداً ضعفه، هذا شعبة يكتب إليه، ويأمره أن يحدث، وشعبة شعبة!"[4]

یعنی امام صاحب کے بارے میں پوچھنے پر ابن معین نے کہا کہ وہ ثقہ ہیں، میں نے کسی کو ان کی تضعیف کرتے نہیں سنا، شعبہ انھیں بذریعہ خط حکم دیتے تھے کہ وہ احادیث کی روایت کیا کریں۔

---

[1] خطیب (۳/ ۳۰۳) و لسان المیزان (۵/ ۳۹۶، ۳۹۷) و میزان الاعتدال (۳/ ۱۴۰)

[2] مقدمه انوار (۱/ ۴۵)　[3] مقدمه أنوار (۱/ ۴۵، بحواله عقود الجمان)

[4] عقود الجمان (ص: ۲۰۲)

یہ روایت حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے الانتقاء (ص: ۱۲۷) میں بھی نقل کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ امام ابن معین نے امام صاحب کی توثیق کر کے یہ بھی فرمایا کہ ''میں نے کسی کو ان کی تضعیف کرتے ہوئے نہیں سنا ہے اور یہ کہ شعبہ موصوف کو خط لکھ کر روایت حدیث کا حکم دیتے تھے۔''

یہ روایت حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے ابن الدخیل سے نقل کی ہے۔[1] جس کا حاصل یہ ہے کہ امام ابن معین نے بذات خود امام صاحب کی توثیق کی اور بتلایا کہ میں نے کسی کو بھی تجریح امام صاحب کرتے نہیں سنا، بلکہ امام شعبہ انھیں بذریعہ خط روایت حدیث کا حکم دیتے تھے، جس کا مقتضی ہے کہ امام شعبہ امام صاحب کو ثقہ سمجھتے تھے، مصنف انوار نے اس روایت کے بعض الفاظ صفحہ (۱/ ۴۵) پر اور بعض دوسرے الفاظ صفحہ (۱/ ٦۴) پر نقل کیے ہیں، مگر ہم کہتے ہیں:

أولاً: جس ابن الدخیل سے روایت مذکورہ منقول ہے اس کی بابت مصنف انوار کے ممدوح مولانا ابو الوفاء افغانی معترف ہیں:

"ومن الأسف أني لم أجد ترجمته في كتب الرجال ولا في الطبقات."[2]

یعنی مجھے افسوس ہے کہ موصوف ابن الدخیل کا تعارف کتب رجال وطبقات میں نہیں مل سکا۔

یعنی افغانی کو اعتراف ہے کہ ابن الدخیل مجہول ہے، البتہ عقد الثمین فی تاریخ البلد الامین میں موصوف ابن الدخیل کا مختصر سا تذکرہ ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص ۳۸۸ھ میں فوت ہوا، مگر اس کی توثیق وتجریح سے متعلق کوئی بات مذکور نہیں ہے، حاصل یہ کہ موصوف غیر موثق ہے، اس لیے روایت مذکورہ ساقط الاعتبار ہے۔

ثانیاً: امام ابن معین کی طرف منسوب یہ روایت مصنف انوار کی اس مستدل روایت کے بالکل خلاف ہے، جس کا مضمون یہ ہے کہ امام صاحب اپنی تدقیق کے سبب اپنے استاذ حماد کی زندگی ہی میں یعنی ۱۲۰ھ سے پہلے لوگوں کی تنقیدوں کا نشانہ بن گئے تھے، نیز ابن معین کی طرف منسوب روایت مصنف انوار کی ان مستدل روایات کے مضمون کے بالکل خلاف ہے جن میں ظاہر کیا گیا ہے کہ حسد وعناد کے سبب امام سفیان ثوری، شریک، ابن ابی لیلیٰ اور دوسرے بہت سے اہل علم امام صاحب پر کلام کرتے تھے، ان کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

ثالثاً: وفاتِ شعبہ کے وقت امام ابن معین ڈیڑھ دو سال کے بچے تھے، ان کا لقاء وسماع شعبہ سے نہیں ہے، انھیں جس راوی کے ذریعہ یہ بات معلوم ہوئی کہ امام شعبہ امام صاحب کو روایت حدیث کا حکم دیتے تھے، اس کا نام ونشان تک نہیں معلوم ہوسکا، یعنی شعبہ و ابن معین کے درمیان اس روایت کی سند منقطع ہے، لہٰذا یہ روایت اس لحاظ سے بھی ساقط الاعتبار ہے، وفات شعبہ کے وقت امام ابن معین اگرچہ ڈیڑھ دو سال کے بچے تھے، مگر وفاتِ امام صاحب کے وقت پیدا ہی نہیں ہوئے تھے۔

رابعاً: ابن الدخیل نے بسند متصل امام یحییٰ بن سعید کا یہ قول نقل کیا ہے:

"سمعت شعبة يقول: كف من تراب خير من أبي حنيفة."[3]

یعنی میں نے امام شعبہ کو یہ فرماتے سنا کہ مٹھی بھر مٹی بھی امام صاحب سے افضل ہے۔

---

[1] الانتقاء (ص: ۱۲۷)　[2] مقدمة أفغاني على أخبار أبي حنيفة للصيمري.　[3] خطیب (۱۳/ ۴۱۷)

یہ روایت ابن معین کی طرف منسوب زیر بحث روایت کے معارض ہے، اسے کیا کہا جائے؟ نیز یحییٰ بن سعید والی یہ روایت دوسری روایاتِ صحیحہ کے مطابق بھی ہے۔ (کما سیأتي) ہم بیان کر آئے ہیں کہ بسند صحیح منقول ہے کہ شعبہ امام صاحب پر لعن طعن کرتے تھے۔ روایاتِ صحیحہ کے معارض جو منقطع السند روایت ابن معین کی طرف منسوب ہے، وہ خود ابن معین سے ثابت شدہ اقوالِ جرح کے خلاف ہے۔ تفصیل آگے آ رہی ہے۔

خامساً: مصنف انوار کی اس متدل روایت کا مفاد اگرچہ یہ ہے کہ امام شعبہ نے امام صاحب کو روایت حدیث کا حکم دیا تھا، مگر مصنف انوار نے کہا:

''آپ نے (ابوحنیفہ نے) روایت حدیث کا کام تورعاً بوجہ اشتغالِ فقہ نہیں کیا۔''[1]

اسی مفہوم کی بات مصنف انوار کے استاذ کوثری نے بھی کہی ہے۔[2] شاہ ولی اللہ نے کہا کہ امام صاحب سے سلسلۂ روایت حدیث جاری نہیں ہوا۔[3] اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب نے حکمِ شعبہ کی تعمیل نہیں کی۔

مدحِ ابی حنیفہ میں شعبہ کی طرف منسوب چوتھی روایت:

مصنف انوار نے کہا:

''جب انھیں یعنی شعبہ کو امام صاحب کی وفات کی خبر ہوئی تو انا للہ پڑھا اور کہا آج کوفہ کا چراغِ علم گل ہو گیا اور اب اہل کوفہ کو قیامت تک اس کی نظیر نہ مل سکے گی۔''[4]

مگر اس روایت کی سند کے رواۃ بھی غیر معروف ہیں، اسے ابن الدخیل جیسے غیر موثق اور موفق وغیرہ نے مجہول رواۃ کی سند سے نقل کیا ہے۔[5] دریں صورت مصنف انوار کا یہ دعویٰ کیا معنی رکھتا ہے کہ انوار الباری میں صرف معتبر و صحیح باتیں منقول ہیں؟ یہ منقول ہو چکا ہے کہ امام صاحب کی خبرِ موت سن کر امام اوزاعی، ثوری اور دوسرے اہل علم نے امام صاحب پر سخت تنقید کی تھی۔

امام اوزاعی اور امام ابوحنیفہ:

تذکرہ شعبہ کے بعد مصنف انوار نے امام صاحب کے بعض دیگر اساتذہ عطاء بن ابی رباح، عکرمہ، سلیمان و سالم کا ذکر کرتے ہوئے امام اوزاعی کا تذکرہ مندرجہ ذیل الفاظ میں کیا ہے:

''ملک شام کے مشہور و معروف امام حدیث و فقہ اوزاعی سے بھی امام صاحب مکہ معظّمہ میں ملے اور دونوں میں علمی مذاکرات جاری رہے۔ حضرت ابن المبارک کا بیان ہے کہ میں امام اوزاعی کی خدمت میں شام حاضر ہوا تو انھوں نے دریافت کیا کہ کوفہ میں ابوحنیفہ کون ہے؟ جو دین میں نئی نئی بات نکالتا ہے، اس پر میں خاموش رہا اور امام اوزاعی کو امام صاحب کے خاص خاص مشکل مسائل سناتا رہا، وہ جب پوچھتے کہ یہ کس کی تحقیق ہے تو کہتا کہ عراق کے ایک عالم کی، وہ کہتے کہ وہ بڑے فقیہ معلوم ہوتے ہیں، ایک روز کچھ لکھے اجزاء لے گیا، جن میں امام صاحب کے ملفوظات قیمتہ تھے اور سرنامہ پر ہی نعمان بن ثابت تحریر تھا، غور سے پڑھا پھر پوچھا یہ نعمان کون ہیں؟

[1] مقدمہ أنوار (۱/ ۵۹) [2] تعلیق الکوثري علی مناقب أبي حنیفة للذهبي (ص: ۲۹) [3] مقدمہ مصفی.
[4] مقدمہ انوار (۱/ ۶۹ و ۷۳ و ۱۰۰) [5] الانتقاء (ص: ۱۲۶ وغیرہ)

میں نے کہا عراق کے ایک شیخ، فرمایا کہ یہ بڑے پایہ کے شیخ ہیں، میں نے کہا یہ وہی ابوحنیفہ ہیں جن کو آپ مبتدع بتلاتے ہیں، امام اوزاعی کو اپنی غلطی پر افسوس ہوا اور جب حج کے لیے گئے تو امام صاحب سے ملاقات ہوئی اور انھیں مسائل مہمہ کا ذکر آیا اور امام صاحب نے اس خوبی سے تقریر فرمائی کہ امام اوزاعی حیران رہ گئے اور امام صاحب کے جانے کے بعد مجھ سے کہا اس شخص کے کمال نے اس کو لوگوں کی نظر میں محسود بنا دیا ہے، بے شبہ میری بدگمانی غلط تھی، جس کا مجھے افسوس ہے۔ الخ،،[1]

مصنف انوار نے اپنی مذکورہ بالا بات مقدمہ انوار الباری (ج: ١، ص: ١٥٧، ١٥٨ و٢١٦) میں کسی نہ کسی انداز میں دہرائی ہے، مگر موصوف کا یہ بیان جس روایت کی بنیاد پر قائم ہے، اس کی سند کے مسلسل چار رواۃ (١) ابوعثان حمدون بن ابی الطوسی، (٢) فضل بن عبدالجبار، (٣) احمد بن بسطام اور (٤) احمد بن محمد بن عصمہ خراسانی مجہول ہیں، اس مجہول سند کے ساتھ یہ روایت تاریخ خطیب (١٣/ ٣٣٨) اور موفق وغیرہ میں مروی ہے۔ مصنف انوار اپنے اس بیان کے پہلے (ص: ١٠) لکھ آئے ہیں کہ امام صاحب پر تنقیدیں کرنے کے سبب اوزاعی وثوری کے مذاہب مٹ گئے، دریں صورت مصنف انوار کا کون سا بیان صحیح مانا جائے؟ کیا چار چار مجہول رواۃ پر مشتمل روایت کو معتبر کہہ کر نقل کرنے والے دیانت دار کہے جا سکتے ہیں؟ یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ مذکورہ بالا مکذوبہ روایت کے خلاف وفاتِ امام صاحب کے موقعہ پر امام اوزاعی وثوری نے امام صاحب پر سخت تنقید کی تھی۔

امام صاحب اور اوزاعی کے مابین ایک افسانوی مناظرہ:

مصنف انوار کی تصنیف ابی حنیفہ قرار دی ہوئی جامع المسانید وغیرہ میں ہے:

''امام سفیان بن عیینہ نے کہا کہ مکہ مکرمہ کے دار الحناطین میں امام اوزاعی اور امام ابوحنیفہ اکٹھے ہوئے، امام اوزاعی نے امام صاحب سے کہا کہ آپ لوگ نماز میں بوقت رکوع رفع الیدین کیوں نہیں کرتے؟ امام صاحب نے کہا کہ اس سلسلے میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے۔ امام اوزاعی نے اس سلسلے میں ابن عمر سے مروی مشہور حدیث بیان کی، امام صاحب نے اس کی تردید میں ابن مسعود سے مروی روایت بیان کی، امام اوزاعی نے کہا کہ میں نے اپنی مستدل حدیث آپ کے سامنے زہری عن سالم عن ابن عمر کی سند سے بیان کی اور اس کے مقابلہ میں آپ حماد عن ابراہیم عن علقمہ والاسود عن ابن مسعود کی سند سے مروی روایت کیوں پیش کرتے ہیں؟ یعنی آپ کی مستدل حدیث ہماری مستدل حدیث کے بالمقابل باعتبار سند کمتر ہے، امام صاحب نے فرمایا کمتر کیوں ہے جبکہ حماد زہری سے افقہ ہیں اور ابراہیم سالم سے افقہ ہیں اور علقمہ فقہ میں ابن عمر سے کم نہیں، صرف صحابی ہونے کی فضیلت ابن عمر کو حاصل ہے اور اسود کو بھی بہت بڑی فضیلت حاصل ہے اور ابن مسعود تو ابن مسعود ہیں، جنہیں بچپن سے صحبت نبوی حاصل رہی اور فقہ وقراءت میں بھی انھیں فضیلت حاصل ہے، اس پر امام اوزاعی لاجواب ہوکر خاموش ہوگئے۔،،[2]

---

[1] مقدمہ أنوار (١/ ٤٦) [2] جامع مسانید أبي حنیفة (١/ ٣٥٢، ٣٥٣) و موفق (١/ ١٣١، ١٣٢) و عام کتب مناقب.

أولاً: سند کے اعتبار سے یہ داستان مناظرہ مکذوبہ ہے اور اس کی ایجاد وفات امام صاحب کے عرصہ بعد چوتھی صدی میں بذریعہ ابو محمد حارثی کذاب ہوئی ہے، اس جھوٹی داستان کے لیے حارثی نے جو سند وضع کی اس میں اپنا استاذ محمد بن ابراہیم بن زیاد رازی طیالسی (متوفی ۳۱۲ھ) کو ظاہر کیا، حالانکہ طیالسی مذکور بھی حارثی ہی کی طرح کذاب و وضاع ہے۔[1] طیالسی کا استاذ سلیمان بن داود شاذ کونی منقری متوفی ۲۳۶ھ کو ظاہر کیا گیا ہے، یہ بھی کذاب ہے۔[2] سلسلہ کذابین والی سند سے مروی مکذوبہ روایت بھی جن کے یہاں مقبول و معتبر ہو، ان کی امانت داری قابل داد ہے!!

ثانیاً: صحیح سند سے مروی ہے کہ رفع الیدین کے مسئلہ پر گفتگو کے دوران امام صاحب کو امام صاحب کے ایک شاگرد امام ابن المبارک نے خاموش و لا جواب کر دیا تھا اور اس موقع پر امام صاحب کے دوسرے شاگرد امام وکیع نے فرمایا تھا:

"رحم الله ابن المبارك كان حاضر الجواب فتحير الآخر."[3]

یعنی ابن المبارک کی حاضر جوابی سے امام صاحب حیران ہوکر لا جواب ہوگئے۔

مصنف انوار نے امام اوزاعی کو امام صاحب کا جلیل القدر استاذ بتلایا ہے، جب امام صاحب اپنے شاگرد کے سامنے اس مناظرہ میں لاجواب ہوگئے تو اپنے جلیل القدر استاذ اوزاعی کے سامنے کیا چل سکتے تھے، جن کا ارشاد ہے کہ "علمائے حجاز و بصرہ و شام اس بات پر متفق ہیں کہ رسول اللہ ﷺ بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے۔"[4]

اس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ امام اوزاعی کے نزدیک رفع الیدین سے متعلق حدیث متواتر ہے، دریں صورت امام اوزاعی اس معاملہ میں امام صاحب کے بالمقابل کیونکر لا جواب ہوسکتے تھے؟

ثالثاً: امام صاحب کا ارشاد ہے کہ "عامة ما أحدثكم به خطأ" میری بیان کردہ تمام باتیں، خواہ حدیث ہو یا فقہی، سب غلط ہیں۔ اس اعتبار سے امام اوزاعی کے بالمقابل امام صاحب کی پیش کردہ حدیث و دلیل تو خیر ساقط الاعتبار ہے، نیز یہ بیان ہوچکا ہے کہ اختلاط و آسیب کے سبب حماد ساقط الاعتبار ہوگئے تھے، بنا بریں اختلاط سے پہلے ان سے روایت کرنے والے صرف تین حضرات امام سفیان ثوری، شعبہ، ہشام دستوائی کی روایت معتبر ہے۔

دریں صورت مناظرہ کے وقت حماد سے مروی روایت کو بطور دلیل پیش کرنا خلاف فقاہت تھا، کیونکہ حریف صرف ایک جملہ میں امام صاحب کو اسی طرح خاموش و لاجواب کر سکتا تھا، جس طرح ابن المبارک نے کیا تھا، یعنی امام اوزاعی کی طرف سے یہ بات پیش کیے جانے کا خطرہ تھا کہ حماد سے آپ کی بیان کردہ حدیث ساقط الاعتبار ہے، پھر اسے کیوں پیش کرتے ہیں؟ اس کا کوئی جواب امام صاحب کے پاس نہیں تھا۔ کیا اس طرح کی بات پیش کر کے امام صاحب اپنے لیے یہ خطرہ مول لے سکتے تھے کہ حماد کے بارے میں اتنے لمبے چوڑے دعویٰ کے ساتھ حماد کو بطور حجت یہ کہہ کر پیش کریں کہ وہ زہری سے افقہ ہیں؟ بھلا مصنف انوار ہی کی مستدل روایت کے مطابق جو حماد امام صاحب سے چالیس ہزار روپیہ لے کر مسلک نخعی کو چھوڑ کر مرجی مذہب کے سرپرست بن جائیں، وہ زہری سے افقہ کیسے ہوگئے؟

[1] لسان الميزان (٥/ ٢٢)　[2] لسان الميزان (٣/ ٨٤ تا ٨٨)

[3] جزء رفع اليدين للبخاري (ص: ١١) وبمعناه في الخطيب (١٣/ ٣٨٩)

[4] فقه الإمام الأوزاعي (١/ ١٦٦) بحواله الاستذكار لابن عبد البر (٢/ ١٢٦) و فتح الباري (٢/ ١٤٩)

پھر جس امام نخعی کے مسلک کو حماد نے مصنف انوار کی متدل روایت کے مطابق چالیس ہزار روپیوں کو لے کر ترک کرنے کے سبب تلامذۂ نخعی اور دوسرے اہل علم کی تنقیدوں اور عتاب کے شکار ہوئے، اس امام نخعی سے نقل کردہ روایت کو امام صاحب نے اتنی لمبی چوڑی تمہید کے ساتھ کیونکر پیش کر دیا؟ آخر امام صاحب جب امام نخعی کو اتنا بڑا فقیہ سمجھتے تھے تو ان کے مذہب سے اپنے استاذ حماد کو ہٹانے کے لیے انھوں نے مصنف انوار کی متدل روایت کے مطابق چالیس ہزار روپے کیوں دیے؟ اس صورت میں دونوں کو افقہ قرار دینا جبکہ ایک کے مذہب سے دوسرے کو ہٹانے کے لیے امام صاحب نے چالیس ہزار روپے دیے کیونکر درست ہے؟

رابعاً: اس داستان مناظرہ میں ظاہر کیا گیا ہے کہ ترک رفع الیدین کے سلسلے میں ابن مسعود سے مروی روایت مرفوع ہے، حالانکہ اس روایت کا مرفوع ہونا کسی طرح بھی ثابت نہیں، صرف ابن مسعود پر موقوف ہے، دریں صورت یہ ممکن نہ تھا کہ امام اوزاعی امام صاحب کی پیش کردہ بات پر خاموش ہوجاتے اور یہ نہ فرماتے کہ مرفوعاً یہ روایت ساقط ہے۔ (وللتفصيل موضع آخر)

خامساً: اس داستان کا ناقل امام سفیان بن عیینہ کو ظاہر کیا گیا ہے اور وہ امام اوزاعی وثوری وحمیدی وغیرہم کی طرح امام صاحب کو ساقط الاعتبار سمجھتے تھے۔ (كما سيأتي) دریں صورت یہ ممکن نہیں کہ وہ اس داستان مناظرہ پر یہ تبصرہ نہ فرماتے کہ امام صاحب کی پیش کردہ دلیل بے کار تھی، ہمارے خیال سے اس جگہ اس داستان مناظرہ کی تکذیب کے لیے صرف اتنی بات کافی ہوگی ورنہ بات بہت طویل ہوسکتی ہے۔

اس جگہ اساتذۂ امام صاحب کے تذکرہ میں مصنف انوار نے کسی صحابی کا ذکر نہیں کیا، مگر آگے چل کر کئی صحابہ کو مصنف انوار موصوف نے امام صاحب کے اساتذہ میں شمار کیا ہے۔[1] اور نہایت واضح الفاظ میں کہا:

''امام صاحب کے اساتذہ میں صحابہ کے بعد اعلیٰ درجہ کے اہل علم وفضل تابعین تھے۔''[2]

حالانکہ مصنف انوار کے ممدوح صاحب عقود الجمان نے کہا کہ جس روایت میں بھی کسی صحابی سے امام صاحب کا سماعِ حدیث مذکور ہے، اس میں کوئی نہ کوئی کذاب اور دوسری علل موجود ہیں، صرف یہی نہیں بلکہ صاحب عقود الجمان نے کہا:

''علم حدیث سے معمولی ترین لگاؤ رکھنے والا بھی میری اس بات سے اختلاف نہیں کرسکتا۔''[3]

اس آئینہ میں مصنف انوار اپنا اور اپنے ہم مزاج لوگوں کا چہرہ دیکھیں!!

امام صاحب کے دیگر شیوخ:

تذکرۂ اوزاعی کے بعد مصنف انوار فرماتے ہیں:

''یہاں چند شیوخ کے اسمائے گرامی ہم نے ذکر کیے ہیں ورنہ امام صاحب کے شیوخِ حدیث کثیر تھے، امام ابو حفص کبیر تلمیذ امام محمد وشیخ امام بخاری نے تو دعویٰ کیا ہے کہ امام صاحب نے کم سے کم چار ہزار اشخاص سے احادیث روایت کی ہیں، صرف شیخ حماد ہی سے دو ہزار حدیث کی روایت منقول ہے۔ الخ''[4]

---

[1] مقدمه انوار (١/ ٥٠ و ٥٢)
[2] مقدمه انوار (١/ ٥١)
[3] عقود الجمان (ص: ٦٢، ٦٣)
[4] مقدمه انوار (١/ ٤٧)

مصنف انوار نے مندرجہ بالا بات مختلف الفاظ و انداز میں کئی جگہ دہرائی ہے۔[1] اس سلسلے میں سب سے پہلی گزارش یہ ہے کہ مذکورہ بالا یہ بات کس دلیلِ معتبر پر قائم ہے جس کے سبب اسے ان لوگوں کا پروپیگنڈہ نہیں کہا جا سکتا جو بقول مصنف انوار سفید کو سیاہ اور سیاہ کو سفید ثابت کر دکھانے کے لیے جھوٹ کو کارِ خیر سمجھ کر پھیلاتے ہیں؟

امام صاحب کے چار ہزار اساتذہ سے متعلق روایت پر بحث:

اس سلسلے میں ہماری دوسری گزارش یہ ہے کہ مصنف انوار نے اپنے مذکورہ بالا بیان میں کہہ رکھا ہے کہ ابوحفص کبیر کا یہ دعویٰ ہے کہ امام صاحب نے چار ہزار اساتذہ سے احادیث روایت کی ہیں اور دوسری جگہ مصنف انوار نے یہ فرمایا ہے:

''مناقب موفق (۱/ ۳۸) میں امام ابوعبداللہ بن ابی حفص کبیر سے امام صاحب کے چار ہزار اساتذۂ حدیث کا ذکر نقل کیا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ یہ امام صاحب کے ادنیٰ فضائل میں سے ہے۔''[2]

ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ مصنف انوار کے مندرجہ بالا دونوں بیانات میں سے ایک میں دعویٰ مذکورہ کو امام ابو حفص کبیر کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور دوسرے میں ان کے صاحبزادے ابوعبداللہ کی طرف۔ ہر صاحب نظر کو معلوم ہے کہ ہر دعویٰ صحیح نہیں ہوتا اور یہ بھی معلوم ہے کہ مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج اسلاف نے مناقب ابی حنیفہ کی داستانیں جن حضرات کی طرف منسوب کر رکھی ہیں، وہ عموماً مکذوب طور پر ان کی طرف منسوب کی گئی ہیں۔ دریں صورت پہلے یہی بات تحقیق طلب ہے کہ ان دونوں حضرات میں سے ہر ایک کی طرف یا کسی ایک کی طرف اس بات کی نسبت صحیح ہے یا نہیں؟ حقیقت یہ ہے کہ کسی کی طرف بھی یہ نسبت صحیح نہیں ہے۔ واضح رہے کہ امام ابوعبداللہ کی ایک دوسری کنیت بالکل اپنے باپ کی کنیت پر مشہور ہے، یعنی ابوحفص مگر باپ اور بیٹے کے درمیان فرق یہ ہے کہ باپ کو ابوحفص کبیر کہا جاتا ہے اور بیٹے کو ابوحفص صغیر کہا جاتا ہے، ابوحفص کبیر کا نام احمد بن حفص بن زبرقان (متوفی ۲۱۷ھ) اور ان کے بیٹے ابوحفص صغیر کا نام محمد بن احمد بن حفص (متوفی ۲۶۴ھ) ہے۔[3] ابوحفص محمد بن احمد صغیر کا تعارف جواهر المضية میں نظر نہیں آتا ان کی کنیت اور تعارف کے بغیر مختصر سا ذکر جواهر المضية (۲/ ۱۰) پر یہ ہے کہ موصوف فقیہ بخارا تھے اور باب الکنی میں ابوعبداللہ کے تحت کہا کہ یہ اپنے باپ ابوحفص کبیر کے شاگرد اور ابوبکر بن ابی عبداللہ کے والد اور کتاب الرد علی اہل الاہواء کے مصنف ہیں۔[4] البتہ ابوحفص کبیر کی بابت قدرے تفصیلی تعارف ہے اور یہ دعویٰ ہے کہ انھوں نے امام بخاری کو بخارا سے نکلوایا تھا، کیونکہ نااہل ہونے کے باوجود امام بخاری فتویٰ دیتے تھے، حتی کہ جانور کے دودھ میں بھی حرمت رضاعت کا فتویٰ دیا کرتے تھے۔[5] صاحب فوائد البہیہ نے حنفی ہونے کے باوجود اس حکایت کو مستبعد قرار دیا ہے اور شانِ امام بخاری کے خلاف بھی، مصنف انوار نے جس موفق (۱/ ۳۸) کے حوالہ سے روایت مذکورہ نقل کی ہے، اس کے مقامِ مذکور پر اس روایت کی سند اس طرح دی ہوئی ہے:

"وأخبرني الإمام الأصيل أبو حفص عمر بن الإمام الأجل إمام الأئمة بكر بن محمد بن

---

[1] ملاحظہ ہو: مقدمہ أنوار (۱/ ۲۵ و ۵۰ و ۵۱ و ۵٤ و٦٥ و ٦٩ و ۷۰ وغیرہ) [2] مقدمہ انوار (۱/ ٦٩، ۷۰)

[3] فوائد البهية (ص: ۱٤) [4] جواهر المضية (۲/ ۲٥۷) [5] جواهر المضية (۱/ ۱٦۷)

علي بن الفضل الزرنجري فيما كتب إلي من بخارا أخبرنا والدي قال: حكي عن أبي عبد الله بن أبي حفص الكبير.... الخ"

یعنی یہ روایت میرے پاس امام اصیل ابوحفص عمر نے لکھ کر بھیجی تھی کہ انھیں ان کے والد بکر نے اور بکر کو بکر کے والد محمد بن علی نے خبر دی کہ ابوعبداللہ ابوحفص صغیر سے یہ حکایت منقول ہے۔

امام اصیل ابوحفص عمر سے اس روایت کا ناقل موفق بذات خود معتزلی وشیعی اور احادیث موضوعہ کو احادیث نبویہ کہہ کر پیش کرنے والا ہے۔ اس کے استاذ ابوحفص عمر (مولود ۴۹۴ھ ومتوفی ۵۸۴ھ) کا ترجمہ جواهر المضية (۱/ ۳۸۸) میں ہے، مگر کسی سے ان کی توثیق منقول نہیں ہے اور انھوں نے روایت مذکورہ اپنے باپ بکر بن محمد بن علی (مولود ۴۲۷ھ ومتوفی ۵۱۲ھ) سے نقل کی ہے، موصوف کا ترجمہ جواهر المضية (۱/ ۱۷۲، ۱۷۳) و فوائد البهيه (ص: ٥٦) میں ہے، توثیق ان کی بھی نہیں کی گئی ہے، انھوں نے روایت مذکورہ ابوعبداللہ ابوحفص صغیر سے نقل کی، مگر ان کے اور ابوحفص صغیر کے مابین ایک طویل زمانہ حائل ہے، بکر زرنجری وفات ابی حفص صغیر کے عرصہ بعد پیدا ہوا، مگر انھوں نے اپنی ذات سے لے کر ابو حفص صغیر تک پہنچنے والی سند کو بیان نہیں کیا۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ بکر نے روایت مذکورہ کو بلا سند بیان کیا ہے اور "حكي عن أبي عبد الله" کا لفظ استعمال کیا ہے اور کسی بھی صاحب علم پر یہ بات مخفی نہیں رہ سکتی کہ اس طرح منقول حکایت کی نسبت ابوحفص صغیر کی طرف صحیح نہیں مانی جا سکتی۔ دوسروں کو بے سند باتیں لکھنے پر مطعون کرنے والے مصنف انوار کی یہ خالص علمی و دینی وتحقیقی خدمت قابل داد ہے کہ ایسی حکایت کو صحیح ومعتبر کہہ کر نقل کر لیا اور صرف یہی نہیں بلکہ کبھی اس کو ابوحفص کبیر کی طرف منسوب کیا اور کبھی ان کے صاحبزادے ابوحفص صغیر کی طرف، اس حکایت میں ابوحفص کو اصحاب شافعی کے ائمہ حدیث کا امام کہا گیا ہے۔

مصنف انوار دوسری جگہ لکھتے ہیں:

''امام صاحب نے حسبِ تصریح مورخین چار ہزار ائمہ حدیث سے احادیث کا ذخیرہ جمع کیا۔''[1]

ناظرین کرام دیکھیں کہ ابوحفص کی طرف منسوب ایک روایت کو، جس کا ناقل صرف ایک شخص ہے، مصنف انوار نے ''تصریح مورخین'' قرار دیا ہے۔ ایک جگہ مصنف انوار نے اس حکایت کو ابوحفص کبیر کا دعوی قرار دیا، دوسری جگہ ابوحفص صغیر کا دعویٰ قرار دیا، تیسری جگہ ''تصریح محدثین'' بتلایا، حالانکہ ابوحفص صغیر یا کبیر یا مورخین سے اس مکذوبہ حکایت کا کوئی واسطہ نہیں، مگر موصوف ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

''حافظ ابن حجر مکی شافعی نے الخیرات الحسان میں لکھا کہ امام صاحب نے چار ہزار اساتذہ سے حدیث حاصل کی۔''[2]

ہم کہتے ہیں کہ الخیرات الحسان (ص: ۱۸) میں یوں مرقوم ہے:

''امام صاحب کے اساتذہ اتنے زیادہ ہیں جن کے ذکر کی اس مختصر کتاب میں گنجائش نہیں، ان اساتذہ میں سے چار ہزار شیوخ کا ذکر ابوحفص کبیر نے کیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ امام صاحب کے اساتذہ میں سے صرف تابعین کی

---

[1] مقدمه انوار (۱/ ۲۵)
[2] مقدمه انوار (۱/ ٥٦، ٥٧)

تعداد چار ہزار ہے اور غیر تابعین کی تعداد کو پوچھنا ہی کیا ہے؟''

معلوم نہیں کیوں مصنف انوار نے خیرات الحسان کی پوری بات نہیں نقل کی؟ جس میں صراحت ہے کہ امام صاحب کے چار ہزار اساتذہ صرف تابعین سے تھے اور صحابہ واتباع تابعین کی تعداد کا پوچھنا ہی کیا؟ جامع مسانید ابی حنیفہ میں کہا:

”عن الإمام سيف الأئمة السائلي أنه قال اشتهر واستفاض أن أبا حنيفة تلمذ عند أربعة آلاف من شيوخ أئمة التابعين، وتفقه عند أربعة آلاف... الخ.“ [1]

یعنی سیف ائمہ سے مروی ہے کہ یہ بات مشہور ومعروف ہے کہ امام صاحب چار ہزار تابعین کے شاگرد ہیں اور انھوں نے چار ہزار اساتذہ سے فقہ کو حاصل کیا ہے۔

اس کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ چار ہزار تابعین کے علاوہ دوسرے چار ہزار اساتذہ سے امام صاحب نے فقہ پڑھی، نہ جانے کیوں مصنف انوار نے خیرات الحسان و جامع مسانید خوارزمی میں مندرج مذکورہ بالا باتیں تحریر نہیں کیں؟ بلکہ موصوف نے صرف یہ کہنے پر اکتفاء کیا کہ ''آپ نے یعنی امام صاحب نے تین سو تابعین سے علم حاصل کیا۔'' [2] امام صاحب کے ساتھ مصنف انوار کی بے وفائی کی انتہا ہوگئی کہ کتب مذکورہ میں امام صاحب کے اساتذۂ تابعین کی تعداد چار ہزار بتلائی گئی، مگر موصوف نے اس بات کو چھوڑ کر یہ لکھ دیا کہ ''امام صاحب نے صرف تین سو تابعین سے علم حاصل کیا۔'' امام صاحب کے ساتھ مصنف انوار کی بے وفائی کی بھی انتہا ہے کہ امام صاحب کی فضیلت میں وارد شدہ اتنی قیمتی چیز کو موصوف نے نظر انداز کر دیا۔ عجیب تر معاملہ یہ ہے کہ عقود الجمان میں جامع مسانید خوارزمی کے حوالے سے امام صاحب کے چار ہزار اساتذہ والی بات کے بارے میں لکھا ہوا ہے کہ یہ روایت محمد بن علی زرنجری نے ابوحفص کبیر سے نقل کی ہے۔ [3] اور الخیرات الحسان چونکہ اسی عقود الجمان کی تلخیص ہے، اس لیے اس میں بھی یہی بات مرقوم ہے اور باوجودیکہ مصنف انوار مدعیٔ تحقیق و اعتدال ہیں، عقود الجمان و خیرات الحسان کے اصل ماخذ کی طرف رجوع کیے بغیر اور اصل حقیقت کا پتہ لگائے بغیر یہ مکذوبہ بات لکھ ماری، حالانکہ عقود الجمان و خیرات الحسان میں مندرج کسی بھی روایت کے صحیح ومعتبر ہونے کی معرفت کے لیے ان کے اصل مراجع کی طرف رجوع کرنا لازمی چیز ہے، مگر مصنف انوار کی دیانت داری کی انتہا یہ ہے کہ یہ سارے ضروری کام کیے بغیر انھوں نے اس بات کو صحیح ومعتبر کہہ کر نقل کر دیا۔

سوال یہ ہے کہ جب عقود الجمان و خیرات الحسان میں اس بات کا جو ماخذ بتلایا ہے اس میں حکایت مذکورہ ابوحفص کبیر کے بجائے ان کے باپ محمد بن علی کو ظاہر کیا ہے تو مصنف انوار نے معاملہ کی حقیقت واضح کرنے کے بجائے کہیں ان کتابوں کی تقلید میں حکایت مذکورہ کو ابوحفص صغیر کی طرف اور کہیں کبیر کی طرف کیوں منسوب کیا؟ اس سے بڑھ کر یہ کہ عقود الجمان میں اس حکایت کا ناقل جس محمد بن علی زرنجری کو بتلایا گیا ہے، وہ موضوع حدیث اور حکایات باطلہ کا موجد ہے۔ [4] جس سے لازم آتا ہے کہ روایت مذکورہ بالکل ساقط الاعتبار ہے، ان سب باتوں کے باوجود مصنف انوار بدعویٔ خویش خالص علمی و دینی خدمت انجام دے رہے ہیں!

---

[1] جامع مسانيد خوارزمي (١/ ٣٢)
[2] مقدمه أنوار (١/ ٤٧)
[3] عقود الجمان (ص: ٦٣)
[4] لسان الميزان (٥/ ٢٩٨)

مذکورہ بالاتفصیل سے یہ بات واضح ہے کہ مسند خوارزمی میں شمس الائمہ سائلی سے اور الخیرات الحسان میں مذکور ہے کہ چار ہزار تابعین کرام امام صاحب کے اساتذہ تھے،مگر مصنف انوار فرماتے ہیں:

''آپ یعنی امام صاحب نے تین سو تابعین سے علم حاصل کیا، اور کل اساتذۂ حدیث آپ کے چار ہزار تھے، جن کو کچھ لوگوں نے بحروف تہجی جمع کیا ہے، حافظ ذہبی، حافظ ابن حجر وغیرہ ائمہ شافعیہ نے بھی اسی تعداد کو ذکر کیا ہے، مسند خوارزمی میں بھی سائلی سے یہی تعداد نقل کی گئی ہے۔''[1]

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مصنف انوار کا دعویٰ ہے کہ امام صاحب کے تین سو اساتذہ تابعین اور کل چار ہزار اساتذہ والی بات حافظ ذہبی و ابن حجر اور خوارزمی نے سائلی سے نقل کی ہے، حالانکہ خوارزمی نے سائلی سے یہ نقل کیا ہے کہ صرف تابعین اساتذہ کی تعداد ہی چار ہزار ہے، اس سے مصنف انوار کی غلط بیانی ظاہر ہوتی ہے، نیز حافظ ذہبی کی طرف اس بات کو منسوب کرنے میں بھی مصنف انوار نے غلط بیانی کی ہے اور حافظ ابن حجر کا لفظ جب مطلقاً بولا جاتا ہے تو اس سے صاحب فتح الباری مراد ہوتے ہیں، حالانکہ صاحب فتح الباری کی طرف اس بات کا انتساب بھی غلط ہے، مصنف انوار نے یہ بات (ص:۱/ ۵۱) میں بھی بایں لفظ کہی ہے:

''امام صاحب کے شیوخ کی تعداد چار ہزار آئی ہے، حافظ ابن حجر وغیرہ محدثین سے بھی ایسا ہی منقول ہے۔''[2]

حالانکہ یہ محض مصنف انوار کی تلبیس کاری ہے، البتہ ابن حجر مکی کی خیرات الحسان کی یہ بات ہم نقل کر آئے ہیں کہ ''ابو حفص کبیر نے چار ہزار اساتذۂ ابی حنیفہ کا ذکر کیا ہے اور دوسرے نے صرف اساتذۂ تابعین کی تعداد چار ہزار بتلائی ہے'' ظاہر ہے کہ مصنف انوار نے ابن حجر مکی کی بات بھی صحیح طور پر نقل نہیں کی۔ یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ ان دعاوی کی کوئی حقیقت نہیں ہے، یہ صرف خانہ ساز افسانے ہیں جو زیب داستان کے لیے گھڑ لیے گئے ہیں۔

مصنف انوار نے بلا دلیل یہ دعویٰ بھی کر رکھا ہے کہ:

''حضرت شیخ عبدالحق دہلوی نے شرح سفر السعادۃ میں لکھا ہے کہ علماء سے منقول ہے کہ امام صاحب کے پاس بہت سے صندوق تھے، جن میں احادیث مسموعہ کا ذخیرہ تھا۔''[3]

اپنی یہ بات مصنف انوار نے دوسری جگہوں پر بھی دہرائی ہے، مگر شیخ عبدالحق زمانہ ابی حنیفہ کے صدیوں بعد پیدا ہوئے ان کی کہی ہوئی بے سند و بے دلیل بات کیونکر صحیح ہو سکتی ہے؟

پھر وہی کوفہ...!

مصنف انوار کو اپنی اس مہم کو کامیاب بنانے کے لیے بار بار کوفہ کی مدح سرائی کی ضرورت بھی محسوس ہوتی رہتی ہے، چنانچہ مذکورہ بالا بے سر پیر کی باتیں لکھنے کے بعد موصوف یہ بھی لکھتے ہیں:

''خاص کوفہ ہی جو امام اعظم کا مولد و مسکن تھا، اس میں ایک ہزار سے زیادہ صحابہ تو طبقات ابن سعد وغیرہ میں مذکور ہیں، لیکن ہمارے حضرت شاہ صاحب درس بخاری شریف میں فرماتے تھے کہ وہاں کئی ہزار صحابہ پہنچے، اسی

---

[1] مقدمه أنوار (۱/ ۴۷)　[2] مقدمه انوار (۱/ ۵۱)　[3] مقدمه أنوار (۱/ ۴۷)

لیے عفان بن مسلم نے کوفہ میں صرف چار ماہ اقامت کر کے پچاس ہزار حدیثیں لکھ لیں اور وہ بھی ایسی جو جمہور کے نزدیک مسلم ومقبول تھیں، یہ بات کوفہ کے سوا کسی دوسری جگہ تو خود ان ہی کے قول سے حاصل نہیں تھی، جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ تمام اکابر ائمہ وحفاظ حدیث کو طلب حدیث کے لیے کوفہ کا سفر ناگزیر ہو گیا تھا، رجال کی کتابیں دیکھئے تو ہزاروں راوی کوفہ ہی کے ملیں گے، جن کی روایات سے صحیح بخاری ومسلم اور دوسری کتب صحاح بھری ہوئی ہیں۔ الخ،“[1]

ہم کہتے ہیں کہ آنے والے صفحات میں عنقریب یہ بحث آرہی ہے کہ بعض روایات کے مطابق امام صاحب کا آبائی وطن کوفہ کے بجائے انبار یا بابل تھا اور امام صاحب کوفہ کے بجائے کوفہ سے بہت دور دوسرے ملک خراسان کے شہر نساء میں پیدا ہوئے اور جوان ہونے تک وہیں پلے بڑھے، پھر وہاں یعنی نساء سے دوسری جگہ منتقل ہوئے اور نہ جانے کس زمانہ میں کوفہ آکر مقیم ہوئے؟

ہم عرض کر چکے ہیں کہ عظمت کوفہ مدینہ منورہ کی مرہون منت ہے اور اگر ایک طرف کچھ صحابہ وتابعین اور پختہ کاران علم وفضل کی برکت سے کوفہ میں علم ودین کا تھوڑا بہت چرچا تھا تو دوسری طرف وہاں اہل فتن وشرور، خوارج وروافض، کذابین وزائغین کی کثرت سے بہت زیادہ فتنہ وفساد تھا اور کوفہ کے کسی بھی باشندہ کی فضیلت یا مذمت صرف دلائل معتبرہ سے ثابت ہو سکتی ہے، محض باشندہ کوفہ ہونا فی نفسہ عظمت کی دلیل ہے نہ ذلت کی، بقول مصنف انوار اگر عفان بن مسلم نے کوفہ میں صرف چار ماہ رہ کر پچاس ہزار حدیثیں لکھیں تو اسی کوفہ میں امام صاحب کے استاذ جابر جعفی نے ہزاروں خانہ ساز حدیثیں وضع کر کے رائج کرنے کی کوشش کی اور جابر جیسے متعدد لوگ کوفہ میں تھے، کوفہ ہی کے حماد بن ابی سلیمان تھے، جنھوں نے اپنے استاذ خاص امام ابراہیم نخعی کا جانشین ہونے کے باوجود بھی مصنف انوار کی مستدل روایت کے مطابق امام صاحب اور ان کے رفقاء سے چالیس ہزار درہم لے کر مذہب نخعی سے منحرف ہو کر مذہب ارجاء اختیار کر لیا اور اپنے اس طرز عمل کے سبب تلامذۂ نخعی کی نظر میں مبغوض بھی ہوئے۔

بعنوان سکونت (ص: ۵۰) مصنف انوار نے کہا:

”طبقات ابن سعد میں ایک ہزار سے زیادہ فقہاء کوفہ کا ذکر ہے، جن میں ڈیڑھ سو صحابہ ہیں، کوفہ میں تین سو بیعت الرضوان میں شریک ہونے والے اور ستر بدری تھے۔“

حالانکہ طبقات ابن سعد (۶/۴) میں یہ روایت ابراہیم نخعی سے مروی ہے، جو کسی صحابی سے نہیں مل سکے اور ان سے اس روایت کے ناقل عبیدہ بن معتب ضبی ہیں، جو ضعیف وغیر ثقہ ہیں، امام یحییٰ بن سعید قطان، ابن المبارک، احمد بن حنبل وغیرہ نے متفقہ طور پر ان کو متروک کہا ہے۔[2]

مدح کوفہ کرتے کرتے مصنف انوار اپنے اصل مدعا کے اظہار پر اتر آئے چنانچہ موصوف نے فرمایا:

”یہی وجہ ہے کہ محدثین نے اپنی کتب صحاح میں تعامل سلف کے ساتھ اہل کوفہ کا تعامل بھی بڑی اہمیت سے نقل کیا ہے، یہاں تک کہ امام ترمذی نے احکام فقہی کا کوئی باب کم ہی چھوڑا ہے جہاں اعتناء کے ساتھ اہل کوفہ کا مذہب نہ نقل کیا ہو۔ الخ،“[3]

---

[1] مقدمه انوار (۱ / ۴۷)　[2] تهذيب التهذيب و ميزان.　[3] مقدمه انوار (۱ / ۴۷)

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار پہلے یہ بتلائیں کہ امام ترمذی کے علاوہ کتنے محدثین نے کتب صحاح میں اہل کوفہ کا تعامل بھی بڑی اہمیت سے نقل کیا ہے؟ اور جن اہل کوفہ کا تعامل محدثین نے ذکر کیا ہے ان میں وہ اہل الرای کیونکر شامل مانے جا سکتے ہیں جن کی بابت امام ترمذی نے امام وکیع (شاگرد امام ابوحنیفہ) کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ: "لا تنظروا إلى قول أهل الرأي فإن قولهم بدعة" یعنی مذہب اہل الرای کی طرف نظر التفات مت ڈالو، کیونکہ ان کا مذہب بدعت ہے۔ مصنف انوار کی مذکورہ بالا بات کا تذکرہ گزشتہ صفحات میں بھی آ چکا ہے اور اس کی تفصیل آئندہ صفحات میں آ رہی ہے۔

امام صاحب کے کشف و مشاہدہ کا تذکرہ:

مصنف انوار نے اپنے مذکورہ بالا سلسلۂ بیان میں امام بخاری اور اہل حدیثوں پر بھی نیش زنی کی ہے، جس پر تبصرہ آگے آ رہا ہے، مگر اس جگہ موصوف نے امام صاحب کے کشف و مشاہدہ کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

"علامہ شعرانی شافعی نے میزان الکبری میں حضرت سیدنا علی الخواص شافعی سے نقل کیا کہ امام اعظم ابوحنیفہ کے مدارک اجتہاد اس قدر دقیق ہیں کہ ان کو اولیاء اللہ میں سے صرف اہل کشف و مشاہدہ اچھی طرح جان سکتے ہیں، امام ابوحنیفہ وضو کے مستعمل پانی میں گناہوں کا مشاہدہ کرتے تھے اور وضو کرنے والے کو تنبیہ فرما دیا کرتے تھے کہ زنا، غیبت یا شراب خمر سے توبہ کرے جس میں وہ مبتلا ہوتا تھا، نیز فرمایا کہ اہل کشف وضو کے مستعمل پانی میں گناہوں کے اثرات اس طرح مشاہدہ کرتے ہیں جس طرح تھوڑے پانی میں نجاست غلیظہ پڑی ہو یا کتا مرا ہوا سڑ رہا ہو، جس کو سب لوگ ظاہری آنکھوں سے مشاہدہ کرتے ہیں، اسی لیے امام ابوحنیفہ و ابو یوسف ماء مستعمل کو مکروہ فرماتے تھے اور انھوں نے اس کی تین قسمیں کر دی ہیں، ایک مثل نجاست غلیظہ کے جبکہ مکلّف نے گناہِ کبیرہ کا ارتکاب کیا ہو، دوسری مثل نجاست متوسطہ جبکہ ارتکاب صغیرہ کیا ہو، تیسری طاہر غیر مطہر، اس احتمال پر کہ اس نے کسی مکروہ کا ارتکاب کیا ہو، علامہ شعرانی نے کہا کہ میں نے یہ سن کر عرض کیا کہ اس سے معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہ و ابو یوسف اکابر اہل کشف و شہود میں سے تھے، انھوں نے فرمایا کہ ہاں۔ الخ" [1]

ہم کہتے ہیں کہ علی خواص دسویں صدی کے آدمی ہیں، ان کی یہ بات امام صاحب سے باسانید صحیحہ مروی اس فرمان کے خلاف ہے کہ: "إن عامة ما أحدثكم به خطأ" میری بیان کردہ عام باتیں غلط ہیں۔ نیز امام صاحب نے آئے دن اپنے متعارض و متضاد فتاویٰ و اقوال کا سبب یہ بتلایا ہے کہ پہلی باتوں کو غلط محسوس کر کے میں ان سے رجوع کر کے دوسری باتیں کہا کرتا ہوں، حتی کہ ایک ہی دن میں امام صاحب پانچ پانچ قسم کے متعارض فتاوے ایک ہی مسئلہ کے سلسلے میں دیا کرتے تھے، اس سلسلے میں بعض روایات صحیحہ کا ذکر گزشتہ صفحات میں آ چکا ہے، حتی کہ بار بار ایک قول کے خلاف دوسرا قول اختیار کرنے کو مصنف انوار کے اسلاف نے امام صاحب کی بہت بڑی فضیلت قرار دیا ہے۔ [2] اور کتب مناقب میں یہ روایت بھی مصنف انوار کے اسلاف نے قلم بند کر رکھی ہے:

"امام مالک نے فرمایا کہ امام صاحب نے ہمارے فقہائے مدینہ میں سے ایک سے بات چیت کے دوران ایک

---

[1] مقدمہ أنوار (١/ ٤٨ و ١٠١) [2] اللمحات (١/ ٤٩٠، ٤٩١)

ہی مسئلہ میں اپنی تین مختلف باتوں میں سے ہر ایک کو یکے بعد دیگرے صحیح ماننے پر مجبور کر دیا اور آخر میں خود یہ فیصلہ سنایا کہ میری جن باتوں کو تم یکے بعد دیگرے صحیح ماننے پر راضی ہوگئے، وہ سب درحقیقت غلط در غلط ہیں۔'' [1]

مالک بن سلیمان ہروی سے مروی ہے:

''امیر کوفہ کے یہاں علمائے کوفہ ایک دن جمع تھے کہ امیر نے ایک مسئلہ پوچھا، امام صاحب سمیت سب نے جواب دیا، امام صاحب نے فرمایا: ''أصاب الحسن وأخطأنا نحن ''حسن بن عمارہ کا جواب صحیح ہے اور ہمارا جواب غلط ہے، امام صاحب کے اس فیصلہ سے پہلے امام صاحب نے تمام علماء کے جواب کو رد کر کے اپنے جواب کو صحیح منوا لیا تھا، مگر امام صاحب نے بر بنائے تورع فرمایا کہ حسن بن عمارہ ہی کا جواب صحیح ہے اور ہمارا غلط، حالانکہ امام صاحب پہلے اس کی تردید کر کے اپنے زور بیان سے اپنے اس جواب کو تمام علماء سے صحیح منوا چکے تھے، جس کو بعد میں انھوں نے خود ہی غلط قرار دے دیا۔'' [2]

ان روایات سے معلوم ہوا کہ امام صاحب اپنی جن فقہی باتوں کو دوسروں سے بھی صحیح منوا لیتے تھے، بعد میں وہ انھیں بھی غلط قرار دے ڈالتے تھے۔

علی بن عاصم سے مروی ہے کہ امام صاحب پہلے اپنے استاذ عطاء بن ابی رباح کی پیروی کرتے ہوئے اکثر ایام حیض کی مدت پندرہ دن بتلاتے تھے، کچھ دنوں کے بعد انھیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی نقل کردہ یہ حدیث نبوی معلوم ہوئی کہ اقل مدت حیض تین دن اور اکثر دس روز ہے، تو انھوں نے اپنی پہلی رائے ترک کر کے حدیث پر فتویٰ دینا شروع کیا۔ [3]

خلف احمر نے کہا کہ ایک زمانہ تک امام صاحب نماز عید سے پہلے اور بعد میں نفلی نماز پڑھنے کے قائل نہیں تھے، پھر بعد میں پڑھنے لگے، میں نے وجہ پوچھی تو کہا کہ مجھے صحیح سند سے معلوم ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بعد نماز عید چار رکعتیں پڑھتے تھے۔ [4]

امام صاحب بروایت موفق خنصر اور انگوٹھے کی انگلی کی دیت میں فرق ہونے کا فتویٰ دیا کرتے تھے پھر اپنی رائے چھوڑ کر حدیث نبوی کے مطابق دونوں میں یکساں دیت کے قائل ہوگئے۔ [5]

ان تمام روایات کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب اپنے متعدد متعارض و متضاد و مختلف فتاویٰ میں سے یا تو سب کو غلط قرار دیتے تھے یا ان میں سے آخری فتویٰ کو چھوڑ کر باقی کو باطل وغلط بتلاتے تھے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ ماءِ مستعمل میں بھی موصوف کے متضاد و مختلف تینوں اقوال میں سے یا تو ہر ایک قول بقول امام صاحب غلط ہے، یا ان میں سے کوئی ایک ہی صحیح ہے باقی دو ضرور غلط ہیں۔ اس سے معلوم ہوا دسویں صدی کے علی خواص کا یہ قول کہ ماءِ مستعمل کے سلسلے میں امام صاحب کے اقوال متعارضہ و فتاویٰ مختلفہ کشف و مشاہدہ کی بنیاد پر ہیں، امام صاحب کی اپنی تصریحات کے خلاف ہونے کے سبب باطل ہے۔ مصنف انوار فرمائیں کہ امام صاحب کے فرامین صحیح ہیں یا ان کے خلاف خواص کی مندرجہ بالا بات؟

نیز ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ دسویں صدی کے علی خواص کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ ماءِ مستعمل کی بابت امام صاحب نے جو متضاد فتاویٰ دیے ہیں وہ کشف و مشاہدہ کی بناء پر دیے ہیں؟ آخر خواص موصوف کو یہ بات کس معتبر ذریعہ سے معلوم ہوئی؟ اگر

---

[1] موفق (١/ ١١٣) وعام كتب مناقب.
[2] موفق (١/ ١٩٦) و عام كتب مناقب.
[3] موفق (١/ ٩٤) و عام كتب مناقب.
[4] موفق (١/ ٩٤) و عام كتب مناقب.
[5] موفق (١/ ٩٤)

انھیں یہ بات کشف کے ذریعہ معلوم ہوئی تو اس کی وضاحت کی جائے، اور اگر بسند معتبر امام صاحب سے اس کی نقل موجود ہے تو بھی بتلایا جائے، اور ان دونوں صورتوں میں خواہ کوئی بھی بات ہو شعرانی نے بقول خویش خضر علیہ السلام کے ذریعہ معلومات حاصل کر کے بتلایا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے زمانہ میں چونکہ کتب حدیث مرتب نہیں ہوسکی تھیں اور امام صاحب علوم حدیث سے واقفیت نہیں رکھتے تھے اس لیے دوسرے اہل علم کے بالمقابل انھوں نے بڑی کثرت سے احادیث نبویہ کی مخالفت کی ہے، شعرانی کی اصل عبارت ہم گزشتہ صفحات میں نقل کر آئے ہیں، شعرانی کے اس بیان کو پیش نظر رکھ کر مصنف انوار فرمائیں کہ بقول شعرانی جن مسائل میں امام صاحب نے بکثرت احادیث کی مخالفت کی ہے، ان کو بیان کرتے وقت امام صاحب کو کشف ہوا تھا یا کیا معاملہ تھا؟

ثانیاً: احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ وضوء کے ماء مستعمل کو رسول اللہ ﷺ نے مطلقاً طاہر ومطہر قرار دیا ہے۔ (كما سيأتي)

اور نبی کریم ﷺ ہی کے فرمان پر عمل کرتے ہوئے امام شافعی اور دیگر محدثین نے اسے طاہر ومطہر کہا ہے، ارشاد نبوی کے خلاف کشف ومشاہدہ میں وضو کے ماء مستعمل کو کبھی نجس غلیظ اور کبھی نجس خفیف دیکھنا کیا معنی رکھتا ہے؟ امام ابو حنیفہ کا کشف ومشاہدہ کس قسم کا ہے کہ اپنے اس کشف ومشاہدہ کے ذریعہ حاصل شدہ معلومات کی بنیاد پر موصوف امام صاحب نے ایسے متضاد ومتعارض فتاویٰ دیے جو باہم متعارض ہونے کے ساتھ فرامین نبویہ کے خلاف ہیں؟ فرامین نبویہ کے خلاف دیے گئے فتاویٰ کو کشف ومشاہدہ سے حاصل شدہ فتاویٰ قرار دینا آخر کیا معنی رکھتا ہے؟ اپنے مذکورہ بالا سلسلۂ بیان کے آخر میں مصنف انوار نے کہا:

''ظاہر ہے کہ کوفہ جیسی علمی وحدیثی سرزمین کا محدث اعظم وفقیہ معظم یعنی امام ابو حنیفہ بھی اگر کتاب وسنت کا پورا متبع نہیں تو اور کون ہوسکتا ہے؟ الخ''[1]

ہم کہتے ہیں کہ امام صاحب نے صاف طور پر فرما دیا کہ ''میری بیان کردہ عام علمی باتیں مجموعۂ اغلاط ہیں'' کیا امام صاحب نے یہ بات اتباع کتاب وسنت میں نہیں کہی ہے؟ نیز اسی کوفہ جیسی علمی وحدیثی سرزمین کے محدث وفقیہ امام صاحب کے استاذ جابر جعفی بھی تھے، جو بقول امام صاحب أكذب الناس تھے اور بتصریح اہل علم رافضی المذہب بھی اور اس طرح کے بہت سے لوگ سرزمین کوفہ کے باشندہ وتربیت یافتہ تھے۔

مصنف انوار نے ان مباحث کے بعد (۱/ ۴۹) جلی حروف سے امام صاحب کا نام لکھا اور اس پر امام صاحب کے القاب میں سے ایک لقب ''سراج الامۃ'' بھی ظاہر کیا، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ موصوف امام صاحب کے بارے میں کذابین کی وضع کردہ حدیث ''أبو حنيفة سراج أمتي'' کو حجت بنائے ہوئے ہیں۔ دریں صورت ناظرین کرام مصنف انوار سے دریافت کریں کہ ''كفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ما سمع'' اور ''من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار'' جیسے فرامین نبویہ کا کیا مطلب ہے؟

اسی صفحہ (۴۹) پر مصنف انوار نے ''لو كان الإيمان عند الثريا لناله رجل من هؤلاء'' نقل کر کے ظاہر کیا

---

[1] مقدمہ انوار (۱/ ۴۸)

ہے کہ امام صاحب اس حدیث نبوی کے مصداق ہیں اور ان پر یہ حدیث نبوی منطبق ہوتی ہے، مگر یہ بات اسی وقت ممکن قرار دی جاسکتی ہے جب دلیل معتبر سے امام صاحب کا فارسی الاصل ہونا ثابت ہو، اس شرط کے مفقود ہونے کی صورت میں حدیث مذکور کو امام صاحب پر منطبق کرنا درست نہیں بلکہ بھاری گناہ ہے، کیونکہ اس سے اولاً حدیث نبوی کا غلط طور پر استعمال لازم آتا ہے، ثانیاً امام صاحب کو ایک ایسے خاندان ونسل کی طرف منسوب کرنے کا گناہ عظیم ہوگا جس کی طرف انھیں منسوب کرنے کی کوئی جائز وٹھوس بنیاد نہیں ہے، حدیث متواتر میں کسی شخص کو اس کے اپنے خاندان کو چھوڑ کر غیر خاندان ونسل کی طرف منسوب کرنے کی سخت ممانعت آئی ہے اور اس فعل کو کفر وجرم عظیم سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (صحاح ستہ) ہم آئندہ مباحث آئندہ میں یہ بات جلد ہی بتلا رہے ہیں کہ امام صاحب کا فارسی الاصل والنسل ہونا ثابت نہیں ہے، کیونکہ امام صاحب کے فارسی ہونے کی بات تو ان کے ایک پوتے اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفہ کی طرف مکذوب طور پر منسوب ایک روایت پر قائم ہے، جیسا کہ تفصیل آرہی ہے۔

امام صاحب کے آزاد و فارسی ہونے پر مفصل بحث

روایت اسماعیل:

مصنف انوار نے کہا:

تاریخ خطیب و ابن خلکان وغیرہ میں سند صحیح سے نقل ہے کہ امام صاحب کے پوتے اسماعیل نے کہا کہ میں اسماعیل بن حماد بن نعمان بن ثابت بن مرزبان فارس کے ابناء احرار سے ہوں اور خدا کی قسم ہم پر کبھی غلامی کا دور نہیں آیا۔ آپ کے آباء و اجداد روساء میں سے تھے۔ ان کے والد ثابت بڑے تاجر تھے، حضرت علی کی خدمت میں حاضر ہوئے، انھوں نے ان کے خاندان کے لیے دعا کی۔[1] امام صاحب ۸۰ھ میں پیدا ہوئے۔ تاریخ ولادت میں اختلاف ہے، علامہ کوثری نے تحقیق کر کے ۸۰ھ ہی متعین کیا ہے۔"[2]

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مصنف انوار نے اپنی صحیح قرار دی ہوئی مذکورہ بالا روایت کے لیے ابتدائے کلام میں تاریخ خطیب و ابن خلکان اور آخر میں تاریخ بغداد لابن جز لہ کا حوالہ دیا ہے، جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ روایت مذکورہ کے لیے تین حوالے دیے گئے ہیں، مگر ناظرین کرام کی واقفیت کے لیے عرض ہے کہ تاریخ بغداد لابن جزلہ تاریخ خطیب ہی کی تلخیص ہے وہ کوئی مستقل کتاب نہیں، اور تاریخ ابن خلکان میں روایت مذکورہ تاریخ خطیب ہی سے منقول ہے، یعنی روایت مذکورہ کا اصل ماخذ صرف تاریخ خطیب ہے، جسے مصنف انوار، کوثری اور کوثری گروپ کے جملہ افراد نے صحیح قرار دے کر برضا و رغبت قبول کر لیا ہے، کیونکہ ان حضرات نے کسی بھی روایت کی تصحیح و تضعیف اور رد و قبول کے لیے محض اپنی پسند کو معیار بنا رکھا ہے، ورنہ ناظرین کرام ہماری اس کتاب "اللمحات إلى ما في أنوار الباري من الظلمات" کے آئندہ صفحات میں ملاحظہ کریں گے کہ مختلف کتب تواریخ و مناقب میں امام صاحب کے استاذ اعمش اور خود امام صاحب اور خلیفہ منصور عباسی نیز امام صاحب کے پوتے عمر اور پڑپوتے ابن اسماعیل اور امام صاحب کے بعض تلامذہ سے مروی ہے کہ امام صاحب مملوک النسب ہیں، اور بعض روایات میں ہے کہ امام صاحب فارسی کے بجائے کابلی یا خراسانی یا بابلی ہیں، حتی کہ خود اسماعیل مذکور ہی سے مروی ہے کہ "وكان زوطيا من أفضل أهل كابل ورؤسائهم"[3] یعنی امام صاحب کے دادا زوطی کابلی الاصل ہیں، مگر ان روایات میں سے کسی کو مصنف انوار، کوثری اور کوثری گروپ نے صحیح قرار دے کر قبول نہیں کیا، محض اس وجہ سے کہ یہ روایات ان کے موافقِ مزاج نہ ہونے کے سبب ناپسندیدہ ہیں اور مذکورہ بالا جو روایت ان حضرات کو پسند آ جانے کے سبب صحیح قرار دے لی گئی ہے، اس کی حقیقت یہ ہے کہ تاریخ خطیب میں یہ روایت درج ذیل سند کے ساتھ منقول ہے:

[1] تاريخ بغداد لابن جزله.
[2] مقدمه انوار (۱/ ۵۰)
[3] عقود الجمان (ص: ۳۸)

”أخبرنا القاضي أبو عبد الله الحسين بن علي الصيمري أخبرنا عمر بن إبراهيم المقرئ حدثنا مكرم بن أحمد بن عبيد الله بن شاذان المروزي قال: حدثني أبي عن جدي قال: سمعت إسماعيل بن حماد بن نعمان يقول... الخ“[1]

ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ روایت مذکورہ کو امام خطیب رحمہ اللہ نے اپنے استاذ قاضی ابوعبداللہ الحسین بن علی الصیمری (مولود ۳۵۱ھ ومتوفی ۴۳۶ھ) سے نقل کیا ہے، خطیب کے یہ استاذ حنفی المسلک تھے، وہ بھی مناقب ابی حنیفہ پر ایک کتاب موسوم بہ ”اخبار ابی حنیفہ واصحابہ“ تصنیف کیے ہوئے ہیں۔ موصوف صیمری صدوق وثقہ ہیں، البتہ ایک بار وہ مجلس امام دارقطنی میں تھے کہ انھوں نے امام ابویوسف کوضعیف کہا، اسی دن سے انھوں نے درسگاہ دارقطنی میں جانا چھوڑ دیا، مگر انھیں اپنے اس اقدام پر افسوس رہا۔[2] صیمری کی تصنیف کردہ کتاب اخبار ابی حنیفہ ہمارے سامنے موجود ہے اور اس میں مذکورہ بالا روایت بھی موجود ہے، البتہ اس میں اس روایت کی سند درج ذیل الفاظ میں منقول ہے:

”أخبرنا أبو حفص عمر بن إبراهيم المقرئ قال: أنا مكرم بن أحمد قال: حدثنا أحمد بن عبيد الله (وفي نسخة: عبد الله) بن شاذان المروزي قال: سمعت إسماعيل... الخ“[3]

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ دونوں کتابوں میں اس روایت کی جو سند مندرج ہے اس میں ایک نام کے سلسلے میں اختلاف ہے، یعنی تاریخ خطیب میں مندرج سند سے معلوم ہوتا ہے کہ عمر بن ابراہیم کے استاذ مکرم بن احمد بن عبید اللہ بن شاذان مروزی ہیں اور انھوں نے یہ روایت اپنے باپ احمد بن عبید اللہ بن شاذان سے اور انھوں نے اپنے باپ عبیداللہ بن شاذان سے نقل کیا ہے۔ لیکن صیمری کی مطبوع کتاب میں مندرج سند سے اس کے برعکس یہ معلوم ہوتا ہے کہ روایت مذکورہ عمر بن ابراہیم نے مکرم بن احمد سے نقل کی اور مکرم بن احمد نے اسے احمد بن عبیداللہ بن شاذان عن ابیہ عن جدہ سے نقل کی ہے، معلوم نہیں کہ دونوں میں سے کون سی بات صحیح ہے؟ البتہ یہ طے شدہ بات ہے کہ دونوں مطبوعہ کتابوں میں سے دونوں کے اندر یا کسی ایک کے اندر یا تو طباعتی غلطی ہوگئی ہے، جو تمام ایڈیشنوں میں نقل درنقل ہوتی چلی آ رہی ہے، یا پھر اصل نساخ سے غلطی ہوگئی تھی، جس کے نتیجہ میں دونوں کتابوں کے مطبوعہ نسخوں کی عبارت میں یہ اختلاف پایا جا رہا ہے، دونوں ہی کتابوں کے پائے جانے والے مختلف ایڈیشنوں کے نسخے کوثری گروپ کی نگرانی میں اور انھیں کی تصحیح وتعلیق کے ساتھ شائع ہوئے ہیں اور معلوم نہیں کس مصلحت کے پیش نظر انھوں نے دونوں کتابوں کی عبارت کے اختلاف کو برقرار رکھا ہے۔ مختلف نسخوں سے مقابلہ کر کے یا کسی بھی تدبیر سے اس معاملہ کو حل کرنے کی کوشش کی گئی، نہ کوئی تعلیق کی گئی ہماری رسائی اصل نسخوں تک بہر حال نہیں ہوسکی۔

البتہ کوثری گروپ کی زیرنگرانی شائع ہونے والی کتابوں خصوصاً کتب رجال میں بہت ساری طباعتی غلطیاں ایسی واقع ہوئی ہیں جن سے کوثری تحریک کو کسی نہ کسی طرح تقویت مل سکے، مثلاً تقاضائے مصالح کے مطابق کسی متعین ومعروف راوی کے نام میں صرف ذرا سی تبدیلی کر کے اس کی تعیین وتعریف کا راستہ بند کر دیا گیا یا ایسا تصرف کیا گیا کہ ثقہ راوی کی جگہ پر مجروح اور مجروح کی جگہ پر ثقہ معلوم ہونے لگا، افسوس یہ ہے کہ اس سلسلے میں ان اغلاط کی اصلاح اور ان پر احتساب کے لیے ہمارے پاس وسائل نہیں ہیں۔

---

[1] تاريخ خطيب (۱۳/ ۳۲۵، ۳۲۶)　[2] خطيب (۸/ ۷۸)　[3] أخبار أبي حنيفة و اصحابه للصيمري.

ناظرین کرام کو ان طباعتی تصرفات کا کچھ اندازہ بھی ہو رہا ہوگا، مثلاً دائرۃ المعارف حیدر آباد سے شائع ہونے والے تذکرہ الحفاظ کے ترجمہ امام ابراہیم نخعی میں کہا گیا کہ "قال أبو حنيفة بشرت إبراهيم بموت الحجاج" یعنی امام صاحب نے فرمایا کہ میں نے امام نخعی کو موتِ حجاج کی بشارت دی حالانکہ اصل نسخہ میں "أبو حنيفة عن حماد قال بشرت" کا لفظ ہے یعنی امام صاحب نے یہ بات حماد سے نقل کی ہے، جیسا کہ طبقات ابن سعد و تاریخ صغیر للبخاری سے ثابت ہے۔ [1]

ہم اس کی طرف پہلے بھی اشارہ کر آئے ہیں کہ اس سے تحریک کوثری کے اس مقصد کو کامیاب بنانے کا کام لیا جا سکتا ہے کہ امام صاحب کو امام نخعی کا شاگرد قرار دیا جائے اور یہ ثابت کیا جا سکے کہ امام نخعی و امام ابوحنیفہ کے درمیان تعلقات تھے، حضرت انس کے سال وفات کے سلسلے میں اگرچہ جریر وشعیب کا یہ قول منقول ہے کہ وہ ۹۰ھ میں فوت ہوئے۔ [2] مگر دائرہ المعارف حیدر آباد سے شائع ہونے والے نسخہ تہذیب التہذیب میں اسے ۹۵ھ بنایا گیا، تاکہ ان روایات مکذوبہ کو صحیح قرار دینے کے لیے وسیلہ مل سکے جن میں کہا گیا ہے کہ حضرت انس سے امام صاحب نے ۹۵ھ میں ملاقات وتحدیث کی۔

ابوحفص صغیر کی طرف منسوب روایت کو عقود الجمان وغیرہ میں ابوحفص کبیر کی طرف منسوب کر دیا گیا کہ امام صاحب کے چار ہزار اساتذہ ہیں، لسان المیزان میں یہ ظاہر کیا گیا کہ اسماعیل کی روایات جامع ترمذی وسنن ابی داود میں ہیں، ہم اس طرح مثالیں زیادہ بیان نہیں کریں گے، کوثری کے اس طرح کے بعض تصرفات کا اندازہ تنکیل وطلیعۃ التنکیل سے ہو جاتا ہے۔

نسبِ امام سے متعلق روایتِ اسماعیل کی سند کے بارے میں کوثری نے اصلاح یا تحریف کی غرض سے تانیب الخطیب (ص: ۱۷) پر بخیال خویش یہ بات کہی ہے کہ صحیح عبارت وہ ہے جو اخبار ابی حنیفہ للصیمری میں ہے، ہم بہر حال یہ فیصلہ کرنے سے قاصر ہیں کہ اصل معاملہ کیا ہے؟ البتہ مناقب صیمری اور دوسری کتابوں کو دیکھنے سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس سند میں مکرم سے مراد وہی مکرم ہیں جو صیمری کے موجودہ نسخہ میں ظاہر کیے گئے ہیں، کیونکہ مکرم سے اس روایت کے ناقل عمر بن ابراہیم ابوحفص کتانی مقری ہیں اور روایات پر نظر رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عمر بن ابراہیم موصوف اسی مکرم سے روایت کیا کرتے ہیں جو نسخۂ صیمری میں دکھائی دے رہے ہیں، مگر بہر حال یہ ضروری نہیں کہ روایت مذکورہ بھی انھیں مکرم سے عمر بن ابراہیم نے نقل کی ہو۔ یہ بیان ہو چکا ہے کہ بقول دارقطنی کتاب مکرم مجموعۂ اکاذیب ہے، تبییض الصحیفہ میں یہ نام مکرم بن حنبل بن احمد القاضی چھپا ہوا ہے، اس نام کے راوی کا بھی کہیں پتہ نہیں۔

نسخۂ صیمری کے مطابق جس احمد بن عبیداللہ (یا عبداللہ) بن شاذان سے مکرم کو اس روایت کا ناقل ظاہر کیا گیا ہے اس کا بھی کچھ پتہ نہیں۔ ایک مشہور محدث امام احمد بن محمد بن عبداللہ بن عبدالعزیز بن شاذان ابومسعود بجلی رازی نیساپوری ہیں، مگر وہ وفات مکرم کے عرصہ بعد ۳۶۲ھ میں پیدا ہوئے۔ [3] ان سے مکرم کا روایت کرنا ممکن نہیں اور ان کے باپ کو ان کے نام کے ساتھ تذکرۃ الحفاظ میں محدث صالح محمد بن عبداللہ بن عبدالعزیز بن شاذان کہا گیا ہے، جن کا ذکر کتب رجال میں اس طرح ہے کہ موصوف ۳۴۰ھ میں واردِ نیشاپور ہوئے، ۳۷۶ھ میں فوت ہوئے، صوفی، واعظ، مذکر اور قصہ گو آدمی تھے، مگر ثقہ نہیں تھے،

---

[1] نیز ملاحظہ ہو، تذكرة الحفاظ (١/ ٧٤ مطبوعه بيروت ١٣٧٤ھ)　　[2] اصابه.

[3] تذكرة الحفاظ (٣/ ١١٢٥، ١١٢٦)

حتی کہ موصوف غلط طور پر اپنے آپ کو امام محمد بن ایوب بن یحییٰ بن الضریس بجلی کا پوتا ظاہر کرتے تھے، حالانکہ یہ بالکل جھوٹی بات ہے، امام محمد بن ایوب کی کوئی نرینہ اولاد تھی ہی نہیں، ان کی اس غلط بیانی پر انھیں اہل علم نے پھٹکارا تو بظاہر باز آ گئے، پہلے یہ متصل اسانید سے احادیث نہیں بیان کرتے تھے، مگر نہ جانے کیوں ۴۷۰ھ سے بیان کرنے لگے، موصوف ساقط الاعتبار ہیں۔[1]

موصوف محمد بن عبداللہ بن عبدالعزیز بن شاذان ہی سے اگر یہ روایت منقول ہو تو مستبعد نہیں اور بہت ممکن ہے کہ مکرم کے اصل نسخہ میں بھی یہی بات ہو جسے معلوم نہیں کیوں احمد بن عبداللہ بن شاذان بنا دیا گیا؟ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام احمد بن محمد بن عبداللہ بن عبدالعزیز بن شاذان کو جو بجلی کہا گیا ہے وہ ان کے باپ کے غلط انتساب کی وجہ سے ہے، دریں صورت یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ شخص مذکور نے اپنے جن باپ دادا سے روایت کو نقل کرنے کا اظہار کیا ہے، فی الواقع اس کے باپ دادا یہی تھے یا نہیں تھے؟ نیز اس کے ان باپ دادا کا حال بھی معلوم نہیں ہو سکا کہ ثقہ ہیں یا غیر ثقہ یا کہ محض فرضی طور پر انھیں اس روایت کا ناقل کہہ دیا گیا ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفہ کی طرف اس روایت کا انتساب صحیح نہیں ہے، بلکہ مکذوب محض ہے، پھر آخر مصنف انوار اور ان کے استاذ کوثری نے اسے کیسے صحیح قرار دے لیا ہے؟ ناظرین کرام نے ملاحظہ فرما لیا ہے کہ روایت مذکورہ کی سند تبییض الصحیفہ میں تحریف وتصحیف اور ترمیم کے ساتھ شائع ہوئی ہے، اس کتاب میں اور بھی بعض تصرفات کیے گئے ہیں جس سے اس کتاب کا پایۂ اعتبار معلوم ہو جاتا ہے، ویسے تبییض الصحیفہ کے اصل مصنف جلال الدین سیوطی کے بارے میں مصنف انوار کے استاذ کوثری ہی نے نہایت عجیب انکشافات کیے ہیں، جن کا تذکرہ یہاں مناسب ہے۔

سیوطی کی کہانی کوثری کی زبانی:

کوثری کے ایک عقیدت مند حسام الدین القدسی کے قلم سے لکھا ہوا جلال الدین سیوطی کا ایک تعارف مقدمہ ذیل تذکرۃ الحفاظ میں موجود ہے، اس مقدمہ کی تصحیح اور نظر ثانی کوثری نے کی ہے۔[1] واضح رہے کہ ابتداء میں قدسی موصوف کوثری کے عقیدت مند رہے، لیکن بعد میں جب ان کی علمی بد دیانتی اور کثرت خیانت وتلبیس کاری کا علم ہوا تو انھوں نے کوثری سے اعلان بیزاری کر دیا۔[2] مقدمہ ذیل تذکرۃ الحفاظ میں کوثری کے حسب الحکم سیوطی (جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر بن محمد سیوطی مصری مولود ۸۴۹ھ ومتوفی ۹۱۱ھ) کی بابت حافظ شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن سخاوی رحمہ اللہ (مولود ۸۳۱ھ ومتوفی ۹۰۲ھ) کی کتاب "الضوء اللامع" کے حوالہ سے لکھا گیا ہے:

"إن له مؤلفات كثيرة مع كثرة ما يقع له من التحريف والتصحيف فيها، وما ينشأ عن عدم فهم المراد... الخ."[3] یعنی سیوطی کی بہت سی تالیفات ہیں جن میں بکثرت تحریف وتصحیف واقع ہوئی

---

[1] خطیب (٥/ ٤٦٤، ٤٦٥) و لسان المیزان (٥/ ٢٣٠) و میزان الاعتدال.

[2] ملاحظہ ہو حاشیہ مقدمہ ذیل: تذکرۃ الحفاظ (صفحہ الف حاشیہ نمبر ١)

[3] ملاحظہ ہو: مقدمہ الانتقاء لابن عبدالبر (ص: ١ تا ٤ بقلم حسام الدین القدسی) و کتاب "کوثري و تعلیقاته" للشیخ نصیف.

[4] ماحصل از مقدمہ مذکورہ (ص: ٨، ٧)

ہے اور بہت سی غلطیاں اور خطائیں بھی، کیونکہ سیوطی اہل علم کے کلام کا معنی و مطلب نہیں سمجھ پاتے تھے، اس لیے بلا سمجھے بوجھے کچھ کا کچھ لکھ جاتے تھے، اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ فاضل اساتذہ کی درسگاہوں میں پڑھنے نہیں گئے تھے، بلکہ انھوں نے صرف کتابوں کے مطالعہ سے علم حاصل کیا، موصوف کتب خانہ محمودیہ اور دیگر کتب خانوں کی بہت سی ایسی کتابیں، جنھیں لوگ عام طور سے نہیں جانتے تھے، جا کر لے آتے تھے اور ان میں حسب منشا تھوڑی سی تبدیل کر کے اپنے نام سے شائع کر دیتے تھے اور مشہور کرتے تھے کہ یہ میری لکھی ہوئی کتابیں ہیں، ان کتابوں کے مقدموں میں اپنی بڑی تعریف وفضیلت بیان کرتے تھے۔ الخ

کوثری کی نگرانی میں سیوطی کے شائع ہونے والے ترجمہ کو ناظرین نے دیکھ لیا، ہم نے پوری عبارت نہیں نقل کی اور اس میں اختصار سے بھی کام لیا، اب ضروری ہے کہ "الضوء اللامع" کی اصل عبارت بھی اس سلسلے میں دیکھ لی جائے، الضوء اللامع کی عبارت کا ترجمہ ذیل میں درج کیا جا رہا ہے۔

سیوطی پر سخاوی کی جرح:

امام سخاوی نے کہا:

''سیوطی نے ہمارے بہت سے اساتذہ کی بہت سی کتابیں چپکے سے چرالیں، پھر انھیں مسخ ومحرف کر کے اپنے نام سے شائع کر دیا" وليته إذا اختلس لم يمسخها... وهو كثير المجازفة جاء إلي مرة... الخ"[1]

یعنی سیوطی اگر دوسرے اہل علم کی کتابوں کو چرا کر مسخ ومحرف کیے بغیر اپنے نام سے شائع کر دیتے تو کم از کم ان سے لوگ دھوکہ میں پڑھے بغیر مستفید ہو سکتے، مگر اس کی تحریف کاری کے سبب یہ کتابیں بے فائدہ ہوگئیں... سیوطی بکثرت جھوٹ بولتے تھے، ایک مرتبہ میرے پاس آ کر کہنے لگے کہ میں نے امام قصمی رحمہ اللہ سے مسند شافعی پڑھی ہے، اتنے میں قصمی رحمہ اللہ آ گئے اور انھوں نے بتایا کہ سیوطی جھوٹا ہے، اسی طرح سیوطی کے ایک دوسرے استاذ جلال الدین محلی نے بھی سیوطی کو جھوٹا بتلایا اور قاضی بدر حنبلی نے بھی۔ سخاوی نے مزید صراحت کی کہ سیوطی نے بغیر کسی علم وفن میں پختگی حاصل کیے دعوی ہمہ دانی کر دیا۔[2]

سیوطی کا دعویٰ تھا کہ حالت بیداری میں میں نے ستر مرتبہ رسول اللہ ﷺ سے ملاقات کی ہے اور کبھی کبھی بات چیت بھی۔ موصوف دوسروں کو بھی حتی کہ اپنے خادموں تک کو چند منٹوں کے اندر مصر سے مکہ مکرمہ پہنچا دیتے اور جن کو مرے ہوئے صدیاں گزر گئیں ہیں ان سے لوگوں کی ملاقات کرا دیتے، مثلاً ام المؤمنین خدیجۃ الکبریٰ، ابن عیینہ، فضیل بن عیاض۔[3]

---

1. الضوء اللامع (٤/ ٦٨ مطبوعه قاهره ١٣٥٤ھ ترجمه نمبر: ٢٠٣)
2. ملاحظہ ہو تفصیل کے لیے: الضوء اللامع (٤/ ٦٥ تا ٧١)
3. شذرات الذهب (٨/ ٥٤، ٥٥)

مصنف انوار الباری کی کتاب میں سیوطی کا تذکرہ:

مصنف انوار نے سیوطی کا تعارف بذات خود بھی کرایا ہے۔[1] لیکن ان کی بابت کوثری وسخاوی کے خیالات کا تذکرہ نہیں کیا، البتہ سخاوی کے ترجمہ میں بتلایا کہ ''موصوف علم جرح وتعدیل میں بڑے فاضل تھے، ذہبی کے بعد ان کے طور طریق پر چلنے والے صرف سخاوی ہی ہوئے۔''[2] اور یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ مصنف انوار کوثری کی باتوں کو آسمانی وحی کی طرح آنکھ بند کر کے مانتے ہیں، اس کی کوئی پرواہ نہیں کہ کوثری کی باتیں عقل و درایت اور اصول روایت کے کس قدر خلاف اور کس قدر موافق ہیں؟ لہٰذا حامیان تحریک کوثری خصوصاً مصنف انوار کو یہ ماننا ہوگا کہ سیوطی کی طرف منسوب ہونے والا کتابچہ ''تبييض الصحيفه'' محرف ومسخ شدہ ہے اور محرف ومسخ شدہ کتابچہ کا جو علمی مقام ہوسکتا ہے وہ اہل علم ہی نہیں عوام الناس پر بھی پوشیدہ نہیں۔ تورات وانجیل جیسی آسمانی کتابیں بھی اس بنیاد پر غیر معتبر مانی جاتی ہیں کہ محرف ومسخ شدہ ہوگئیں ہیں، پھر ''تبييض الصحيفه'' کس شمار وقطار میں ہے؟!

سیوطی پر امام العلام نواب سید صدیق کی تنقید:

علامہ نواب سید صدیق خاں صاحب ؒ نے صاف طور پر لکھا ہے:

''سیوطی کی کتابوں کی کوئی بھی بات قابل قبول نہیں الا یہ کہ دوسرے اہل علم کی تحریروں سے بھی اس کی تائید ہو جائے، بدعتی، ہوا پرست اور شیعوں کے شور وشر کا اصل سرمایہ تصانیف سیوطی ہی ہیں، یہ حاطب اللیل تھے اور غث وسمیں سبھی جمع کر دیتے تھے، انھیں نقد ونظر سے کوئی سروکار نہ تھا۔ الخ''[3]

واضح رہے کہ اہل تقلید نے سیوطی کے جرائم میں اس امر کا بھی شمار کیا ہے کہ وہ مدعی اجتہاد بھی تھے۔[4] تعجب ہے کہ اتنے ''بھاری جرم'' کے مرتکب کی تحریریں مصنف انوار اور ان کے ہم خیال اپنے مطلب کے مواقع پر حجت مان لیا کرتے ہیں، اور اس کا ذرا بھی خیال نہیں کرتے کہ ان تحریروں میں بکثرت تحریف وتصحیف ہوئی ہے!

حاصل یہ کہ جس سند سے اسماعیل کا یہ قول منقول ہے کہ امام صاحب فارس کے ابناء احرار سے تھے وہ صحیح نہیں، بلفظ دیگر اسماعیل کی طرف اس قول کی نسبت صحیح نہیں، مگر اصول روایت ودرایت کی مخالفت کرتے ہوئے مصنف انوار اور ان کے ہم خیالوں نے خدمت علم ودین کے نام پر اسے صحیح قرار دے کر حجت ودلیل بنایا ہوا ہے!

امام صاحب کے پوتے اسماعیل سے متعلق مصنف انوار سے ایک سوال:

اگر بالفرض اسماعیل کی طرف اس قول کی نسبت صحیح مان لی جائے تو مصنف انوار ازراہ دیانت داری فرمائیں کہ کیا اسماعیل کی یہ بات اس وقت بھی حجت ودلیل بن سکتی ہے جبکہ ان کا غیر ثقہ وغیر معتبر ہونا ثابت ہو؟ نیز یہ کہ اسماعیل ہی سے جو یہ مروی ہے: ''كان زوطيا من أفضل أهل كابل''[5] یعنی امام صاحب کابلی الاصل تھے اور کابل کے رؤساء میں سے

[1] مقدمه أنوار (٢/ ١٥٩)　[2] مقدمه انوار (٢/ ١٥٩)　[3] اتحاف النبلاء (ص: ٢٦٢ مقصد دوم)

[4] ملاحظہ ہو: الضوء اللامع و اتحاف.　[5] عقود الجمان (ص: ٣٨)

تھے، نیز انھیں اسماعیل کے بھائی عمر بن حماد اور ان کے ایک بیٹے حتی کہ ان کے دادا امام ابوحنیفہ اور امام ابوحنیفہ کے استاذ امام اعمش اور امام ابوحنیفہ کے متعدد تلامذہ سے جو یہ مروی ہے کہ امام صاحب مملوک النسب و غیر فارسی تھے، وہ روایت روایت اسماعیل کے بالمقابل کیوں مردود مان لی جائے؟ اگر سند کے غیر معتبر ہونے کے سبب یہ ساری روایات مردود ہوں تو روایت اسماعیل والی سند بھی غیر معتبر ہے اور خود اسماعیل بھی مجروح ہیں۔ (كما سيأتي)

پھر روایتِ اسماعیل مقبول اور دوسروں کی روایات مردود کیوں ہیں؟

روایت اسماعیل کے متعلق ایک اعتراض کے جواب سے مصنف انوار کا عجز:

بنارس کے بعض اہل علم نے بذریعہ خط مصنف انوار سے استفسار کیا:

''تین تین مجہول رواۃ پر مشتمل سند والی روایت اسماعیل کو آپ نے صحیح کیسے قرار دے لیا؟ جبکہ جن امام ابوحنیفہ کی تقلید کے آپ مدعی ہیں وہ صرف ایک مجہول راوی کی سند سے مروی روایت کو بھی غیر صحیح و ساقط الاعتبار قرار دیتے ہیں؟''

مصنف انوار نے اس کے جواب میں لکھا:

''یہ تینوں رواۃ مجہول نہیں ہیں، بلکہ ان کے تراجم تاریخ خطیب ہی میں موجود ہیں۔''

حالانکہ تاریخ خطیب میں ان میں سے کسی کا بھی ترجمہ موجود نہیں۔ بنا بریں انھیں دوبارہ لکھا گیا:

''آپ تاریخ خطیب کے ان صفحات اور جلدوں کی نشاندہی فرمائیں جن میں ان رواۃ کے تراجم موجود ہیں، بلکہ تراجم و رجال کی کسی بھی کتاب میں ہر راوی کا ترجمہ و تعارف صفحہ و جلد کی قید کے ساتھ دکھلائیں۔''

مگر افسوس کہ مصنف انوار اس کے جواب سے ایسے خاموش ہوئے کہ آج تک خاموش ہیں۔ یہی سوال درالعلوم دیوبند کے دارالافتاء اور مظاہر العلوم سہارنپور کے شیخ الحدیث مولانا زکریا سے بھی کیا گیا، مگر ان تینوں کے تراجم کی نشان دہی سے سبھی عاجز رہے۔ حاصل یہ کہ روایت مذکورہ کی سند مکذوب ہے، اب اس کے مرکزی راوی اسماعیل پر تفصیلی گفتگو سے پہلے ہم اس کے متن پر بھی گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔

روایت اسماعیل کے مضمون میں مصنف انوار اور کوثری کی تحریف:

سب سے پہلے ناظرین رویت اسماعیل کے متن کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں، روایت میں ہے کہ اسماعیل نے کہا:

”أنا إسماعيل بن حماد بن النعمان بن ثابت بن نعمان بن المرزبان، من أبناء فارس الأحرار، والله ما وقع علينا رق قط، ولد جدي سنة ثمانين، وذهب ثابت إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو صغير، فدعا له بالبركة فيه وفي ذريته، ونحن نرجو من الله أن يكون قد استجاب الله ذالك لعلي رضي الله عنه فينا، قال: والنعمان بن المرزبان أبو ثابت هوالذي أهدى لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه الفالودج في يوم النيروز، فقال:

نوروزنا كل يوم، وقيل: كان ذلك في المهرجان، فقال مهرجونا كل يوم."

یعنی اسماعیل نے کہا میں اسماعیل بن حماد بن نعمان فارس کے آزاد خاندان سے ہوں، بخدا ہم پر کبھی دور غلامی نہیں آیا، میرے داد ابو حنیفہ ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور پردادا ثابت بچپن میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس گئے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کے لیے اور ان کے خاندان کے لیے دعائے برکت کی، ہمیں امید ہے کہ اللہ نے ہمارے حق میں ان کی دعا سن لی اور نعمان بن مرزبان نے بروز نوروز یا مہروج خدمت علی رضی اللہ عنہ میں فالودہ بطور ہدیہ پیش کیا، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک روزانہ نوروز یا مہروج ہے۔

۱۔ ناظرین دیکھ رہے ہیں کہ روایت کے مضمون میں صاف طور سے اسماعیل کا یہ بیان بھی صراحت سے موجود ہے کہ امام صاحب ۸۰ھ میں پیدا ہوئے، مگر مصنف انوار نے امام صاحب کا سال ولادت ۷۰ھ لکھ دیا ہے۔

۲۔ ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ روایت خطیب میں یہ نہیں ہے کہ امام صاحب کے آباء و اجداد رؤسا میں سے تھے، مگر مصنف انوار نے اسے روایت خطیب میں شامل کر لیا ہے، البتہ خطیب کے علاوہ ایک دوسری روایت میں منقول ہے کہ: "كان زوطيا من أفضل أهل كابل ورؤسائهم"[1] یعنی امام صاحب کے دادا زوطی کابلی الاصل رؤساء میں سے تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ روایت مصنف انوار کی نقل کردہ خطیب والی روایت سے مختلف ہے، یعنی مصنف انوار کی نقل کردہ خطیب والی روایت میں امام صاحب کو فارسی النسل کہا گیا ہے اور ان کے دادا کا نام نعمان بتلایا گیا ہے، مگر اس کے خلاف روایت مذکورہ میں امام صاحب کو کابلی الاصل بتلایا گیا ہے اور ان کے دادا کا نام زوطی قرار دیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ یہ بات مصنف انوار کے دعوی کے خلاف ہے۔ پھر بھی مصنف انوار نے حقیقت امر کو واضح کیے بغیر اس روایت کے ایک حصہ کو روایت خطیب میں شامل کر لیا ہے اور دوسرے حصہ کی مخالفت کر کے یہ دعویٰ کر رکھا ہے کہ امام صاحب کابلی الاصل ہونے کے بجائے فارسی الاصل تھے۔ مزید برآں یہ کہ دونوں کی دونوں روایتیں ساقط الاعتبار بھی ہیں، لیکن مصنف انوار مدعی ہیں کہ انوار الباری میں صرف معتبر باتیں ہی لکھی گئی ہیں!!

۳۔ مصنف انوار کی مستدل روایت میں یہ تصریح ہے کہ خدمت علی میں والد امام صاحب حاضر ہوئے مگر مصنف انوار نے ''بچپن'' کے لفظ کا ذکر نہ کر کے یہ لکھ دیا کہ ''والد امام ایک بڑے تاجر تھے۔''

۴۔ مصنف انوار کی مستدل روایت میں مذکور ہے کہ امام صاحب کے دادا نعمان بن مرزبان نے خدمت علی رضی اللہ عنہ میں تحفہ نوروز یا مہروج پیش کیا تھا، جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ خدمت علی رضی اللہ عنہ میں تحفۂ مذکورہ پیش کرتے وقت امام صاحب کے دادا غیر مسلم مجوسی یا نصرانی تھے، کیونکہ اس کا تصور بھی نہیں ہوسکتا کہ اس زمانے کا کوئی مسلمان خلیفہ راشد کی خدمت میں تحفۂ مذکورہ پیش کرے گا، خصوصاً اس صورت میں کہ حنفی مذہب کا فتویٰ ہے کہ کوئی مسلمان اگر تحفہ نوروز و مہروج پیش کرے تو مرتد ہوجائے گا۔[2]

یہ معلوم ہے کہ خلافت علی رضی اللہ عنہ کا زمانہ چار سال از ۳۶ھ تا ۴۰ھ ہے، اس لیے روایت اسماعیل کا واضح مفاد ہے کہ ۳۶ھ

---

[1] عقود الجمان (ص: ٣٨)　[2] كردرى (١/ ٦٦، ٦٧) و فتاوى قاضي خان و بزازيه كتاب الردة.

سے پہلے امام صاحب کے دادا مسلمان نہیں ہوئے تھے، لیکن یہ گزر چکا ہے کہ بعض کتب مناقب کے مطابق امام صاحب کے پردادا خلافت علی رضی اللہ عنہ سے بہت پہلے دور فاروقی میں یعنی ۲۳ھ سے پہلے مسلمان ہوگئے تھے، نیز یہ کہ امام صاحب کے پردادا کا نام ہرمز اور دادا کا نام نعمان تھا، عنقریب یہ تفصیل آرہی ہے کہ امام صاحب کی ولادت کے وقت امام صاحب کے والد عیسائی تھے۔

معلوم نہیں مصنف انوار نے کتب مناقب کی اس بات کو دلیل بنا کر کیوں یہ دعویٰ نہیں کیا کہ امام صاحب کے پردادا ہرمز بنوشیبان کے بادشاہ تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر مسلمان ہوئے؟

اس سے قطع نظر مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ اسماعیل کی طرف روایت مذکورہ کا انتساب صحیح نہیں ہے، اگر بالفرض اسماعیل کی طرف یہ انتساب صحیح ہو تو آنے والی تفصیل سے معلوم ہوگا کہ اسماعیل غیر ثقہ ہیں، اس لیے امام صاحب کے فارسی الاصل ہونے پر دلالت کرنے والی روایت مذکورہ ساقط الاعتبار ہے۔ اسماعیل کے متعلق تفصیلی بحث آگے آئے گی، مگر سردست ایک روایت نقل کی جا رہی ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ اسماعیل کذاب تھے۔

حافظ ابن حبان نے کہا:

"أخبرنا أحمد بن بشر الكرخي قال حدثنا محمد بن الخطاب قال: حدثنا رسته قال: قال إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة: خاصمت رجلاً في دار إلى شريك، فلما دنوت منه، نظر إلي بوجه غليظ، ثم قال: ألك بهذا عهدة؟ فقلت: نعم، قال: ائتني بالعهدة، ولم تكن لي عهدة، فرجعت إلى أبي، فأخبرته فقال: ويحك كذبت عند شريك مع سوء رأيه فينا، فلما رجعت إليه، قال: هات عهدتك، فقلت: أصلحك الله هي عند رجل، وليس هو شاهد، فقال: أفاك بن أفاك بن أفاك." [1]

یعنی امام عبدالرحمٰن بن عمر رستہ نے کہا کہ اسماعیل نے بیان کیا کہ میں ایک گھر کے سلسلے میں ایک آدمی کے ساتھ مقدمہ لے کر قاضی شریک کی عدالت میں گیا، جب میں شریک سے قریب ہوا تو انھوں نے مجھے ترش روئی کے ساتھ دیکھ کر کہا کہ کیا تمھارے پاس اس گھر کا دستاویزی ثبوت ہے؟ میں نے کہا ہاں میرے پاس اس کا دستاویز ہے، حالانکہ میرے پاس دستاویز نہیں تھا، شریک نے کہا کہ تم میرے پاس اپنا دستاویز پیش کرو، میں اپنے والد حماد بن ابی حنیفہ کے پاس آیا اور انھیں معاملہ سے باخبر کیا، میرے والد نے مجھ سے کہا کہ تم نے قاضی شریک کے سامنے کذب بیانی کی جبکہ وہ ہمارے بارے میں برے خیالات بھی رکھتے ہیں، میں عدالت میں واپس گیا تو شریک نے کہا کہ دستاویز پیش کرو، میں نے کہا کہ دستاویز ایک ایسے آدمی کے پاس رکھا ہے جو اس وقت موجود نہیں ہے، شریک نے کہا کہ تم افاک یعنی کذاب ہو اور تمھارا باپ و دادا بھی کذاب ہے۔"

روایت مذکورہ سے صاف ظاہر ہے کہ اسماعیل کذاب آدمی تھے اور عدالت میں جھوٹے مقدمات قائم کر کے قاضی کے سامنے بھی جھوٹ بولا کرتے تھے، حتی کہ موصوف کو موصوف کے باپ حماد اور قاضی شریک نے بھی واضح طور پر کذاب کہا۔ اسی

[1] المجروحين (٣/ ٧١، ٧٢ طبع بيروت)

طرح موصوف کو بشر بن ولید نے بھی کذاب کہا ہے اور دوسرے اہل علم نے بھی۔ (كما سيأتي) ظاہر ہے کہ کذاب کی طرف مکذوب طور پر منسوب روایت معتبر نہیں ہوسکتی لہٰذا اسماعیل کی طرف منسوب روایت مذکورہ کی بنیاد پر مصنف انوار کا امام صاحب کو فارسی الاصل قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

چونکہ امام صاحب کے فارسی الاصل ہونے والی بات ثابت نہیں بلکہ غیر معتبر طرق سے مروی ہے، اس لیے اس کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے تہذیب التہذیب میں بصیغۂ تمریض کہا گیا ہے کہ "وقيل إنه من أبناء فارس" یعنی کہا گیا ہے کہ امام صاحب فارسی الاصل ہیں۔ "ويروى عن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة: نحن من أبناء فارس الأحرار" یعنی امام صاحب کے پوتے اسماعیل سے روایت کی جاتی ہے کہ ہم فارسی الاصل ہیں۔[1]

تہذیب التہذیب کے مقدمہ میں یہ صراحت ہے:

"وما في كتابنا هذا مما لم نذكر له إسناداً، فما كان بصيغة الجزم فهو ما لا نعلم إلى قائله المحكي عنه بأساً، وما كان بصيغة التمريض فربما كان في إسناده نظر."[2]

یعنی اس کتاب میں جو روایت بلا ذکر سند صیغۂ جزم کے ساتھ منقول ہے، اس کے قائل تک پہنچنے والی سند میں ہمارے علم کی حد تک ''باس'' نہیں ہے، لیکن صیغہ تمریض سے مذکور روایت کی سند میں عموماً نظر ہوتی ہے۔

اس کا حاصل یہ نکلا کہ روایت مذکورہ جس سند کے ساتھ اسماعیل کی طرف منسوب ہے وہ خالی از نظر نہیں، تقریب التہذیب یعنی تلخیص تہذیب میں حافظ ابن حجر نے اپنی معلومات کے مطابق أعدل الاقوال لکھنے کا التزام کیا ہے، اس میں بھی بصیغۂ تمریض کہا ہے کہ "يقال: أصله من فارس" اس کے باوجود کوثری گروپ کے شیخ ابو زہرہ نے کہہ دیا ہے:

"كون أبي حنيفة فارسياً هو المشهور الذي يجمع عليه الثقات وروي أنه بابلي... الخ."[3]

یعنی امام صاحب کا فارسی ہونا مشہور ہے، جس پر اجماعِ ثقات ہے اور کہا گیا ہے کہ موصوف امام صاحب بابلی الاصل (یعنی نبطی النسل) ہیں، جو صحیح نہیں ہے۔ بعض متعصب احناف نے موصوف کو عربی بھی کہا یہ بھی مردود ہے۔ الخ

کسی خاص گروپ و ماحول میں امام صاحب کے فارسی ہونے والی بات کے مشہور ہونے کی بنیاد پر یہ دعویٰ بہرحال درست نہیں ہے کہ امام صاحب کے فارسی ہونے پر اجماع ثقات ہے، اجماع تو دور کی بات ہے ایک بھی ایسے ثقہ فرد سے یہ بات منقول نہیں جس کی بات کو اس معاملہ میں معتبر کہا جا سکے، البتہ امام صاحب کا باپ کی طرف سے بابلی الاصل یعنی نبطی الاصل ہونا اور ماں کی طرف سے سندی الاصل ہونا ثابت ہے۔ (كما سيأتي) لیکن یہ بھی ثابت ہے کہ نبطیوں پر ایک زمانہ تک فارسیوں کی حکومت تھی اور بعض لوگوں کی عادت ہوتی ہے کہ کسی مقصد و مطلب کے تحت اپنے آپ کو حکمراں قوم کی نسل سے ظاہر کرتے ہیں اور اس کا اس قدر پروپیگنڈہ کرتے ہیں کہ بہت سے لوگوں میں یہ بات مشہور ہوجاتی اور باور کر لی جاتی ہے کہ فی الواقع یہ لوگ اسی حکمراں نسل وقوم سے ہیں۔ یہ ثابت ہے کہ اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفہ یہ پروپیگنڈہ کرتے تھے

[1] تهذيب التهذيب (١٠/ ٤٤٩)　[2] مقدمه تهذيب التهذيب (١/ ٧)

[3] أبوحنيفه لأبي زهره (ص: ١٢)

کہ امام صاحب کا دین و مذہب یہ ہے کہ قرآن مخلوق ہے، لیکن یہ پروپیگنڈہ غلط ہے، پھر امام صاحب کے فارسی الاصل ہونے والی جو بات اسماعیل کی طرف غلط طور پر منسوب ہے، اسے بھلا کیوں غلط نہیں مانا جاتا؟

کیا امام صاحب اسرائیلی یعنی یہودی الاصل تھے؟

اسماعیل کی طرف منسوب روایت مذکورہ میں امام صاحب کا نسب نامہ صرف چار پیڑھیوں تک بیان کیا گیا ہے، یعنی ابو حنیفہ نعمان بن ثابت بن نعمان بن مرزبان مگر مصنف انوار کے ممدوح مصنف جواہر المضیہ نے بحوالۂ حافظ صریفینی (یعنی ابو اسحاق ابراہیم بن محمد بن ازہر بن أحمد بن العراقی دمشقی حنبلی مولود ۵۸۱ھ ومتوفی ۶۴۱ھ)[1] امام صاحب کا نسب نامہ بیان کرتے ہوئے بتلایا ہے کہ شاہان فارس سے ہوتے ہوئے امام صاحب کا سلسلۂ نسب یہودا بن یعقوب بن ابراہیم سے جا ملتا ہے۔ پھر یہودا سے آدم علیہ السلام تک پہنچ جاتا ہے۔[2] مصنف عقود الجمان نے جواہر المضیہ کی اس بات کو غرائب میں شمار کیا ہے۔[3] ملا علی قاری نے بھی اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے۔[4] اور کردری نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے۔[5] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب جس فارسی خاندان کے فرد تھے، وہ یہودا بن یعقوب کی نسل سے ہے، جس کی طرف یہودی قوم منسوب ہے۔ اس سے لازم آتا ہے کہ امام صاحب فارسی ہونے کے ساتھ اسرائیلی یہودی الاصل تھے، امام ابن ابی شیبہ کا قول ہے کہ امام صاحب یہودی تھے۔[6]

ہمارے خیال سے اپنے اس قول سے ابن ابی شیبہ کی مراد یہ ہے کہ امام صاحب نسلاً یہودی الاصل تھے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ابن ابی شیبہ نے امام صاحب کو یہودی المذہب بتلایا ہے، یہودی نسل کے بہت سارے لوگ مسلمان ہوئے، اسی طرح فارسی نسل کے لوگ بھی مسلمان ہوئے، البتہ ابن ابی شیبہ کے قول کا لازمی مطلب یہ ہے کہ امام صاحب کے یہودی النسل آباء واجداد یہودی المذہب بھی رہے ہوں گے اور یہودی نسل کے بہت سارے لوگ نصرانی المذہب بھی ہیں، اس لیے امام صاحب کے یہودی النسل آباء واجداد میں نصرانی المذہب لوگ بھی ہوں گے، کوثری ابن ابی شیبہ کے اس بیان سے بہت برہم ہیں۔[7] مگر یہی بات ان کے ہم مذہب لوگوں مثلاً مصنف جواہر المضیہ و ملا علی قاری وغیرہ نے کہی تو ان پر برہم نہیں ہوئے۔ امام صاحب کے نسب نامہ اور آباء واجداد کے ناموں میں علمائے احناف کا باہم بہت اختلاف ہے، ہم اس تفصیل سے اعراض کرتے ہیں۔ بہرحال امام صاحب کے فارسی و یہودی ہونے کا پروپیگنڈہ صحیح نہیں، نہ جانے کیوں مصنف انوار نے صریفینی کی طرف قول مذکور کو دلیل بنا کر امام صاحب کو فارسی کے ساتھ یہودی نہیں کہا؟

یہ معلوم ہے کہ چھٹی اور پانچویں صدی قبل عیسوی کے زمانہ میں نبطی حکمرانوں یعنی بخت نصر اور اس کی اولاد نے اسرائیلی یعنی یہودی قوم کو بری طرح مغلوب کر کے اکثر کو فنا کر دیا تھا اور باقی ماندہ پوری قوم کو اس کے وطن سے لاکر اپنے ملک بابل (عراق) میں ستر سال تک غلام بنا کر مقید ونظر بند رکھا، شاہان نبط کی غلامی وقید سے اس قوم کو شاہان فارس نے آزاد کرایا تھا، ممکن ہے کہ اس صورت حال کے پیش نظر کسی خاص مصلحت کے تحت فارسی قوم کا نسبی رشتہ یہودی نسل سے جوڑ دیا گیا ہو، جو نہایت مذموم حرکت ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو: تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٣٣، ١٤٣٤)
[2] جواهر المضية (١/ ٢٦، ٢٧)
[3] عقود الجمان (ص: ٣٩)
[4] ذيل جواهر المضية (٢/ ٤٥١)
[5] كردری (١/ ٦٥)
[6] خطيب (١٣/ ٤١٣)
[7] تانيب الخطيب (ص: ١٤٧)

کسی شخص کا فارسی یا یہودی الاصل ہونا اس کے منافی نہیں کہ وہ یا اس کے باپ دادا کسی کے غلام رہے ہوں، مگر کوثری نے کہا ہے کہ امام صاحب فارسی تھے، جن کے اوپر یا ان کے آباء و اجداد میں سے کسی پر غلامی نہیں آئی۔[1]

کیا امام صاحب عربی النسل تھے؟

امام صاحب کے شاگرد خاص ابومطیع بلخی کی طرف امام صاحب کا یہ نسب نامہ منسوب ہے:

"النعمان بن ثابت بن زوطيا بن يحيىٰ بن راشد الأنصاري"[2] وفي رواية :"النعمان بن ثابت بن زوطا بن يحيىٰ بن زيد بن ثابت التيمي تيم الله بن ثعلبة."[3]

اس کا مقتضی ہے کہ امام صاحب حضرت زید بن ثابت انصاری صحابی کی نسل سے تھے، یعنی خالص عربی تھے، تیمی کی طرف امام صاحب کی نسبت عام اہل علم کے مطابق انصار کے قبیلہ تیم اللہ بن ثعلبہ سے رشتۂ ولاء کی بنا پر ہے، مگر مذکورہ بالا خانہ ساز حکایت کے ذریعہ امام صاحب کو اس قبیلہ کا فرد قرار دے لیا گیا اور ملا علی قاری نے تیمی کا مطلب یہ سمجھ لیا کہ یہ قریش کی شاخ بنو تیم بن مرہ کی طرف نسبت ہے، جس کے ایک فرد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ بھی ہیں۔[4] نہ جانے کیوں مصنف انوار نے مذکورہ تفصیل کے مطابق امام صاحب کو خالص عربی الاصل نہیں کہا؟ حالانکہ کتب فقہ حنفی میں عربی کا درجہ فارسی سے فائق بتلایا گیا ہے!

کیا امام صاحب افغانی الاصل تھے؟

اس بات کا ذکر آچکا ہے کہ بعض کتب مناقب میں امام صاحب کے پوتے اسماعیل سے منقول ہے:

"وكان زوطيا من أفضل أهل كابل ورؤسائهم."[5]

یعنی امام صاحب کے دادا کابل کے افضل اور رئیس باشندوں میں سے تھے۔

یہ معلوم ہے کہ کابل قدیم ایام سے ملک افغانستان کا دار السلطنت ہے اور پورے ملک افغانستان پر بھی لفظ کابل کا اطلاق ہوتا ہے۔ یہاں کے اصل باشندے افغان ہیں، جو پٹھان اور خان بھی کہلاتے ہیں، اسماعیل سے مروی اس روایت کے مطابق امام صاحب کابلی الاصل یعنی افغانی اور پٹھان قرار پاتے ہیں، والد اسماعیل یعنی حماد بن ابی حنیفہ کا یہ قول منقول ہے:

"إن ثابت بن زوطي من كابل، ولد ثابت على الإسلام، وكان زوطيا مملوكاً، باعه مولاه من تيم الله بن ثعلبة."[6]

یعنی والد امام صاحب ثابت کی ولادت کے وقت ان کے والد زوطی مسلمان تھے اور زوطی غلام تھے، ان کے تیمی آقا نے انھیں فروخت کر دیا تھا۔

مذکورہ بالا بات معنوی طور پر قدرے اختلاف کے ساتھ برادر اسماعیل عمر بن حماد سے بھی مروی ہے۔[7]

---

[1] تعليق الكوثري على مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ٨)
[2] كردرى (١/ ٦٥ و ذيل جواهر المضيه: ٢/ ٤٥١)
[3] الرد على الخطيب للملك المعظم (ص: ٩٣)
[4] ذيل جواهر المضية (٢/ ٤٥٢)
[5] عقود الجمان (ص: ٣٨)
[6] كردرى (ص: ٦٥)
[7] خطيب (١٣/ ٣٢٥) و مناقب أبي حنيفة للصيمري (ص: ١) و عقود الجمان (ص: ١٣٩)

قاضی ابو خازم عبدالحمید بن عبدالعزیز سے مروی ہے:

"سألت ابناً لإسماعيل بن حماد بن الإمام أبي حنيفة لمن ولاؤكم؟ فقال: سبي ثابت أبو أبي حنيفة من كابل، فاشترته امرأة من تيم الله، فمنت عليه فولاؤه لها."[1]

یعنی میں نے امام صاحب کے پوتے اسماعیل کے ایک لڑکے سے پوچھا کہ تم لوگ کس کے غلام تھے؟ موصوف نے جواب دیا کہ والد امام صاحب یعنی ثابت کابل سے گرفتار کر کے فروخت کیے گئے تھے، تو انھیں تیم اللہ کی ایک عورت نے خرید کر آزاد کر دیا تھا، لہٰذا اسی تیمی عورت سے ہمارا رشتۂ ولاء (رشتۂ غلامی) ہے۔

مذکورہ بالامفہوم والی بات اختصار کے ساتھ شاگرد امام صاحب ابونعیم فضل بن دکین سے بھی مروی ہے۔[2] ان روایات کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب کے والد یا دادا کابل میں رہتے تھے، وہاں سے دونوں میں سے کوئی ایک صاحب گرفتار ہو کر غلام بنائے گئے، اس سلسلے کی مختلف روایات میں تطبیق کے لیے یہ کہنا بہتر ہے کہ امام صاحب کے باپ اور دادا دونوں ایک ساتھ کابل میں رہا کرتے تھے، وہیں سے دونوں حضرات گرفتار ہو کر غلام بنائے گئے، پھر آزاد کر دیے گئے، اس سلسلے کی جملہ روایات میں سے کوئی بھی روایت معتبر نہیں ہے، برادر اسماعیل عمر اور صاحبزادۂ اسماعیل مجہول ہیں اور والد اسماعیل حماد غیر ثقہ ہیں، علاوہ ازیں ان میں سے کسی کی طرف بھی اس قول کی نسبت معتبر سند سے نہیں ہوئی ہے، اور فضل بن دکین بذات خود ثقہ ہیں مگر ان کی طرف روایت مذکورہ کی نسبت صحیح نہیں ہے۔ نیز کابل میں رہنے والے امام صاحب کے والد و دادا کا کابل سے گرفتار ہو کر غلام بنایا جانا اس امر کی صریح دلیل بھی نہیں کہ یہ حضرات کابل کے اصل باشندہ تھے، بلکہ دوسری قوم ونسل کے آدمی بھی کابل یا کسی بھی ملک میں رہا کرتے ہیں، کسی ملک میں کسی شخص کا رہنا اس کی دلیل نہیں کہ وہ اسی ملک کا اصل باشندہ ہے، البتہ فضل بن دکین سے جو یہ مروی ہے کہ امام صاحب اصلاً کابلی ہیں، اس کی نسبت فضل کی طرف صحیح نہیں ہے، لیکن روایات مذکورہ کی بناء پر بعض احناف نے امام صاحب کو کابلی الاصل یعنی افغانی قرار دے کر کہا ہے کہ امام صاحب سے نسبی رشتہ کی مناسبت سے باشندگان افغانستان مذہب امام صاحب کے پیرو ہیں۔[3] بعض لوگوں نے افغان قوم کو یہودی النسل بھی کہا ہے جیسا کہ بعض نے فارسی قوم کو بھی یہودی النسل کہا ہے، اس سلسلے میں پاکستان سے ایک کتاب بھی شائع ہوئی ہے۔

امام صاحب کے والد و دادا کے باشندہ کابل ہونے اور وہاں سے گرفتار ہو کر غلام بنائے جانے والی بات اگرچہ ثابت نہیں، لیکن اسے صحیح مان کر کہا جا سکتا ہے کہ چونکہ یہ ثابت ہے کہ امام صاحب بابلی الاصل یعنی نبطی تھے، ان کے باپ دادا بابل کے شہر انبار کے اصل باشندہ تھے اور ابنار میں رونما ہونے والے ایک فتنہ سے متاثر ہو کر روسی ترکستان (خراسان) کے شہر نساء میں منتقل ہو گئے تھے، اس لیے ممکن ہے کہ امام صاحب کے باپ دادا نساء کے زمانۂ قیام میں کسی ضرورت کے تحت کابل جا کر اقامت پذیر رہے ہوں اور کابل سے گرفتار ہو کر غلام بنائے گئے ہوں، پھر دوبارہ نساء میں لائے گئے ہوں اور وہیں نساء میں امام صاحب پیدا ہوئے ہوں، کیونکہ بعض روایات کے مطابق امام صاحب نساء میں پیدا ہوئے تھے۔ (كما سيأتي) اس

---

[1] عقود الجمان (ص: ٣٧) و مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ٨)　　[2] خطيب (١٣/ ٣٢٥)

[3] حاشيه مشائخ بلخ (١/ ١٢٣) بحواله افغانستان للكابل المهندس (ص: ٩)

صورت حال کی بناء پر بعض لوگوں کا یہ سمجھ لینا کہ امام صاحب کے باپ دادا کابلی الاصل تھے مستبعد نہیں ہے، اور چونکہ ایک زمانہ میں کابل کو ہندوستان کا ایک حصہ سمجھا جاتا تھا۔[1] اور کابل میں ہندوستانی باشندے رہا کرتے تھے، ہندوستانی قبائل میں جاٹ نامی ایک قبیلہ مشہور ہے، جس کو عربی تلفظ میں ''زط'' اور نبطی تلفظ میں ''زوط'' کہا جاتا ہے اور امام صاحب کے داد کو زوطی یا زوطیہ یا زاطیا کہا جاتا ہے، جس کا سبب مختلف لغات ولہجوں کا اختلاف ہے، اس لیے بعض نے یہ سمجھ لیا کہ امام صاحب کے دادا زوطی یا زوطیہ یا زاطیا اسی جاٹ قبیلہ کی طرف منسوب ہیں، یعنی امام صاحب اصلاً ونسلاً ہندوستانی جاٹ (زط یا زوط) ہیں حالانکہ یہ بات بسند معتبر ثابت نہیں اور ثابت یہ ہے کہ موصوف اصلاً ونسلاً بابلی یعنی نبطی ہیں، مگر کسی بابلی الاصل نبطی آدمی کا ہندوستان وکابل یا ترکستان وفارس میں مقیم ہوجانا مستبعد نہیں، جس کی بنیاد پر بعض کا یہ سمجھ لینا بھی بعید نہیں کہ موصوف جہاں کا رہنے والا ہے وہیں کا اصل باشندہ ہے۔

امام صاحب کے بابلی الاصل ہونے پر بحث:

حافظ خطیب نے کہا:

''أخبرنا أحمد بن عمر بن روح النهرواني أخبرنا المعافى بن زكريا حدثنا أحمد بن نصر بن طالب حدثنا إسماعيل بن عبد الله بن ميمون قال سمعت أبا عبد الرحمن المقرئ يقول: كان أبو حنيفة من أهل بابل، وربما قال: في قول البابلي كذا.''[2]

یعنی ابوعبدالرحمٰن مقری نے کہا کہ امام صاحب باشندگان بابل سے تھے، بسا اوقات مقری موصوف کہتے تھے کہ بابلی (یعنی امام صاحب) کے مذہب میں فلاں مسئلہ اس طرح ہے۔

امام صاحب کو بابلی بتلانے والے ابوعبدالرحمٰن مقری عبداللہ بن یزید عدوی قصیر بصری اہوازی مکی (مولود ۱۱۵ھ یا ۱۱۶ھ و متوفی ۲۱۲ھ یا ۲۱۳ھ) امام صاحب کے شاگرد ہیں۔ ان کی بابت تقریب التہذیب میں کہا گیا ہے:

''ثقة فاضل أقرأ القرآن نيفاً وسبعين سنة، مات سنة ٢١٣ھ، وقد قارب المائة، وهو من كبار شيوخ البخاري.''[3]

یعنی موصوف ثقہ وفاضل ہیں، ستر سال سے بھی زیادہ زمانہ تک موصوف نے تعلیم قرآن دی، تقریباً سو سال کی عمر میں موصوف ۲۱۳ھ میں فوت ہوئے، امام بخاری کے کبار اساتذہ میں ہیں۔

مقری موصوف سے روایت مذکورہ کے ناقل اسماعیل بن عبداللہ بن میمون بن عبدالحمید ابوالنصر عجلی (مولود ۱۶۶ھ ومتوفی ۲۷۰ھ) ثقہ ہیں۔[4] اسماعیل سے روایت مذکور کے ناقل احمد بن نصر بن طالب بغدادی (متوفی ۲۳۲ھ) ثقہ ہیں۔[5] احمد سے

---

[1] انساب سمعاني لفظ كابل، عقود الجمان (ص: ٣٧)
[2] خطيب (١٣/ ٣٢٥)
[3] نیز ملاحظہ ہو تهذيب التهذيب (٦/ ٨٣، ٨٤) و عقد الثمين في تاريخ البلد الأمين (٥/ ٢٩٨ تا ٣٠٠) و تذكرة الحفاظ (١/ ١٦٧ تا ١٦٩)
[4] خطيب (٦/ ٢٨٢)
[5] خطيب (٥/ ١٨٢، ١٨٣) وتذكرة الحفاظ (٣/ ٨٣٢، ٨٣٣)

روایت مذکورہ کے ناقل معافی بن زکریا نہروانی (مولود ۳۰۵ھ ومتوفی ۳۹۰ھ) ثقہ اور صاحب تصانیف ہیں۔[1] اور معافی سے اس کے ناقل احمد بن عمر بن روح نہروانی (مولود ۳۶۸ھ ومتوفی ۴۴۵ھ) صدوق دیّن ہیں۔[2] اور احمد نہروانی سے روایت مذکورہ حافظ خطیب نے اپنی کتاب میں نقل کی ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ روایت مذکورہ معتبر ہے۔

یہ معلوم ہے کہ بابل عراق کا دوسرا نام ہے، یاقوت نے کہا:

"هذا الذي ذكرنا عنهم أدل الدليل على أن المراد بالعراق أرض البابل."[3]

یعنی ہماری ذکر کردہ باتوں سے ثابت ہوا کہ عراق کو بابل بھی کہا جاتا ہے۔

امام صاحب کو عراقی بھی کہا جاتا ہے اور تفصیل مذکور سے معلوم ہوا کہ عراقی اور بابلی دونوں مترادف الفاظ ہیں، قدیم ایام میں جو شہر ملک بابل کا دارالسلطنت تھا اس کا نام بھی بابل ہی تھا، یعنی ملک اور راجدھانی دونوں کا نام بابل تھا، اس کا ذکر تورات وقرآن وانجیل میں بھی ہے۔ نمرود، بخت نصر جیسے حکمرانوں کا دارالسلطنت یہی بابل تھا، ملک بابل کا ایک مشہور شہر انبار ہے جو شہر بابل کے انحطاط کے بعد ملک بابل کا دار السلطنت بنا تھا، انبار شہر بابل سے قریب ہی آباد تھا، امام صاحب کے باپ دادا اسی شہر انبار کے باشندے تھے اور انباری و بابلی وعراقی میں دراصل وہی نسبت ہے، جو دہلوی و ہندی و اوکھلوی میں ہے۔

امام صاحب کے بابلی الاصل ہونے کی مناسبت سے مندرجہ ذیل روایت وضع کی گئی ہے کہ:

"عن عبد الله بن مغفل قال: سمعت علي بن أبي طالب يقول: ألا أنبئكم برجل من كوثي، وهو من سواد الكوفة، ومن بلدكم هذا، ومن كوفتكم هذه؟ يكنى بأبي حنيفة... الخ."[4]

یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ کوثی سے ایک آدمی ابوحنیفہ کا ظہور ہونے والا ہے۔ کوثی بھی بابل کا ایک شہر ہے۔[5]

حافظ خطیب مشہور ثقہ حنفی امام علی بن محمد بن الحسن المعروف بابن کاس نخعی (متوفی ۳۲۴ھ) سے ناقل ہیں:

"حدثنا أبو جعفر أحمد بن إسحاق بن البهلول القاضي قال: سمعت أبي عن جدي قال: ثابت والد أبي حنيفة من أهل الأنبار."[6]

یعنی قاضی ابوجعفر بن اسحاق نے کہا کہ میرے باپ اسحاق نے میرے دادا بہلول بن حسان سے نقل کیا کہ امام صاحب کے والد ثابت باشندگانِ انبار سے تھے۔

ابن کاس نے روایت مذکورہ جس قاضی ابوجعفر احمد بن اسحاق بن بہلول بن حسان تنوخی (مولود ۲۳۱ھ ومتوفی ۳۱۸ھ) سے نقل کی ہے، وہ خود انباری حنفی اور ثقہ ہیں۔[7] قاضی ابوجعفر نے روایت مذکورہ اپنے باپ اسحاق بن بہلول (مولود ۱۶۴ھ و متوفی ۲۵۲ھ) سے نقل کی جو ثقہ ہیں۔[8] اسحاق نے روایت مذکورہ اپنے باپ یعنی ابوجعفر احمد کے دادا بہلول (متوفی ۲۰۴ھ)

---

[1] خطيب (١٣/ ١٣٠، ١٣١) و تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠١٠، ١٠١١)　[2] خطيب (٤/ ٢٩٦)

[3] معجم البلدان (٦/ ١٣٦ لفظ عراق)　[4] موفق (١/ ١٨)

[5] معجم البلدان لفظ كوثى.　[6] خطيب (١٣/ ٣٢٥)

[7] خطيب (٤/ ٣١) و جواهر المضية (١/ ٥٧ تا ٥٩) و بغية الوعاة (ص: ١٢٨) و إرشاد الأريب ونزهة الألباء.

[8] خطيب (٦/ ٣٦٦ تا ٣٦٩) و تذكرة الحفاظ (٢/ ٥١٨) و جواهر المضية (١/ ١٣٧)

سے نقل کی جو مشہور محدث وفقیہ اور امام صاحب کے معاصر ہیں۔[1]

مذکور بالا بات صیمری نے اس طرح نقل کی ہے کہ:

"أخبرنا أحمد بن محمد قال: حدثنا علي بن عمر وقال: حدثنا أحمد بن إسحاق بن بهلول عن أبيه عن جده قال: ثابت والد أبي حنيفة من أهل الأنبار."[2]

"یعنی والد امام صاحب باشندۂ انبار تھے۔"[3]

صیمری نے روایت مذکورہ علی بن عمرو بن سہل ابو الحسن الحریری (مولود ۲۹۲ھ ومتوفی ۳۸۰ھ) سے نقل کی جو ثقہ ہیں۔[4] اور انھوں نے اسے ابوعبداللہ احمد بن محمد بن علی الصیرفی المعروف بابن الآبنوسی (متوفی ۳۹۴ھ) سے نقل کی جو بقول حمزہ بن محمد دقاق صدوق ہیں، البتہ برقانی نے ان پر کلام کیا ہے۔[5] ان کی معنوی متابعت ابن کاس جیسے ثقہ راوی نے کی ہے، اس لیے متابع کی بناء پر یہ سند صحیح ہے، اور احمد صیرفی نے روایت مذکورہ جس احمد بن اسحاق سے اور انھوں نے اپنے باپ اسحاق سے نقل کی وہ دونوں ثقہ ہیں۔ (کما تقدم) اورعن ابیہ عن جدہ کے لفظ سے بظاہر یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اسحاق نے یہ روایت اپنے دادا حسان بن سنان بن اوفی ابو العلاء تنوخی (مولود ٦٠ھ ومتوفی ۱۸۰ھ) سے نقل کی جو ثقہ ہیں، ان کی ثقاہت ہی کی بنیاد پر انھیں ربیعۃ الرائے نے اپنا کاتب (سیکرٹری) بنایا تھا۔[6]

ابن کاس نخعی ناقل ہیں:

"عن جعفر بن أحمد بن إسحاق بن بهلول القاضي سمعت أبي يقول: كان ثابت بن زوطي، والد الإمام أبي حنيفة، من أهل الأنبار، وكان يرجع إلى دين وعقل ومروءة تصدر عن جد، انتقل في فتنة الأنبار إلى نسآء، فولد له أبو حنيفة، وبها ترعرع ثم انتقل به."[7]

یعنی والد امام صاحب باشندۂ انبار تھے، موصوف دیندار وعقلمند و بامروءت تھے جن کا صدور متانت وسنجیدگی سے ہوا کرتا تھا۔ والد امام صاحب فتنۂ انبار کے زمانہ میں انبار سے نساء منتقل ہوگئے، جہاں امام صاحب پیدا ہوئے اور وہیں نساء میں امام صاحب جوان بھی ہوئے، پھر امام صاحب کو والد امام صاحب لے کر دوسری جگہ منتقل ہوئے۔"

روایت مذکورہ میں بھی والد امام صاحب کو باشندۂ انبار بتلا کر مزید یہ کہا گیا ہے کہ فتنۂ انبار کے زمانہ میں والد امام صاحب نساء (خراسانی شہر) میں منتقل ہوگئے، جہاں امام صاحب پیدا ہوئے اور وہیں امام صاحب جوان ہونے تک رہے۔ روایت مذکورہ میں والد امام صاحب کو دیندار آدمی بھی کہا گیا ہے، مگر آنے والی تفصیل سے معلوم ہوگا کہ ولادت امام صاحب کے وقت والد امام صاحب نصرانی المذہب تھے، اس لیے روایت مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ ولادت امام صاحب کے بعد والد امام صاحب مسلمان ہوکر دیندار آدمی بنے تھے۔ عنقریب یہ بتلایا جائے گا کہ جس فتنۂ انبار سے پریشان ہوکر والد امام صاحب

---

[1] خطیب (۱/ ۱۰۸) و جواهر المضية (۱/ ۱۷٤) [2] أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ۲)
[3] نیز ملاحظہ ہو: کردری (۱/ ٦٥) [4] خطیب (۱۲/ ۲۱، ۲۲) [5] خطیب (٥/ ٦٩، ۷۰)
[6] خطیب (۸/ ۲٥۹، ۲٦۰) [7] عقود الجمان (ص: ۳۸)

انبار سے نساء منتقل ہوئے، اس سے مراد ۵۷ھ کے بعد حاکم انبار ابن الرفیل کے مظالم ہیں یا اس زمانہ میں انبار کے گرد و پیش ابھرنے والی خارجی بغاوت ہے یا دونوں کا مجموعہ مراد ہے۔

جب والد امام صاحب انبار سے آ کر نساء میں آباد ہوئے تھے تو انھیں ظاہر ہے کہ باشندۂ نساء بھی کہا جانے لگا۔ ابن کاس ناقل ہیں:

"حدثنا أبو بكر المروزي حدثنا النضر بن محمد حدثنا يحيىٰ بن النصر القرشي قال: كان والد أبي حنيفة من نساء." [1]

یعنی یحییٰ بن نصر نے کہا کہ والد امام صاحب نساء کے رہنے والے تھے۔

قول مذکور کے قائل یحییٰ بن نصر بن حاجب قرشی مروزی ابومحمد و ابو یحییٰ (متوفی ۲۱۵ھ) کو ابن حبان نے ثقات میں داخل کیا اور ابن عدی نے "أرجو لا بأس به" کہا جو معمولی درجہ کی توثیق ہے، لیکن عام لوگوں نے موصوف کی تجریح کی ہے۔ [2] ابن حبان و ابن عدی کی توثیق کے پیش نظر ہمارا خیال ہے کہ موصوف کی جس روایت کی متابعت موجود ہو وہ معتبر ہے، اور اس سے پہلے والی روایت سے اس کی معنوی متابعت ہوتی ہے، اس لیے یہ روایت معتبر ہوئی، یحییٰ کے والد نصر بن حاجب کو امام صاحب کا دوست کہا گیا ہے۔ [3] یحییٰ سے روایت مذکورہ کے ناقل نضر بن محمد قرشی مروزی (متوفی ۱۸۳ھ) ہیں۔ الانتقاء (ص: ۱۲۲) میں یہ نام نضر بن محمد بن یسار شیبانی کے لفظ کے ساتھ وارد ہوا ہے۔ کردری (۲/ ۲۳۷) میں ہے کہ شیبان نامی گاؤں مرو شہر کے قریب آباد ہے، بعض نے اسے سینان بھی کہا ہے، گویا یہ تصحیف کا نتیجہ ہے، اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ نضر بن محمد قرشی مروزی کی نسبت شیبانی یا سینانی مرو کے پاس آباد اسی گاؤں کی طرف ہے، موصوف نضر صدوق ہیں۔ [4] ان پر بعض مبہم جرح ہے جو کالعدم ہے، نیز موصوف کی معنوی متابعت موجود ہے۔ نضر بن محمد قرشی سے روایت مذکورہ کے ناقل ابوبکر مروزی (احمد بن علی بن سعید بن ابراہیم قرشی قاضی دمشق متوفی ۲۹۲ھ) صاحب تصانیف ثقہ ہیں۔ [5] الانتقاء میں ابوبکر مروزی کے بجائے محمد بن علی بن سہل مروزی سے روایت مذکورہ منقول ہے، جو بقول بعض مجروح اور بقول بعض ثقہ ہیں۔ [6] مگر چونکہ ان کی متابعت ابوبکر احمد بن علی نے کر رکھی ہے، اس لیے یہ روایت معتبر ہے۔

الانتقاء کے مطبوعہ نسخہ میں مذکور ہے کہ:

"نا محمد بن علي بن سهل المروزي قال: نا النضر بن محمد بن يسار الشيباني قال حدثنا يحيى بن نصر بن حاجب: كان مولد النعمان بن ثابت أبي حنيفة في نساء، وكان أبوه عبداً لرجل من ربيعة من بني تيم الله بن ثعلبة من فخذ، يقال لهم: بنو قفل، وكان جمالا لعبد الله بن قفل، وولد أبو حنيفة بالكوفة، ومات ببغداد." [7]

---

[1] خطيب (۱۳/ ۳۲۵)

[2] لسان الميزان (٦/ ٢٧٨، ٢٧٩)

[3] موفق (١/ ٢٤٥) و كردری (٢/ ٢٣٧ ٢٣٨)

[4] تقريب التهذيب.

[5] تقريب التهذيب و تهذيب التهذيب.

[6] لسان الميزان (٥/ ٢٩٥) و ميزان الاعتدال (٢/ ٤٢٠)

[7] الانتقاء (ص: ١٢٢)

اس روایت کی ابتدائی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب کی ولادت نساء میں ہوئی تھی، مگر آخر میں صراحت ہے کہ امام صاحب کوفہ میں پیدا ہوئے، اس لیے عبارت میں تخلیط ہے، لیکن ابتدائے عبارت کی یہ بات کہ امام صاحب نساء میں پیدا ہوئے دوسری سند صحیح سے بھی ثابت ہے، اور مذکورہ بالا روایت کے بعض رواۃ مجروح ہیں، نیز کسی بھی روایت صحیحہ سے یہ نہیں ثابت ہے کہ امام صاحب کی ولادت کوفہ میں ہوئی، روایت مذکورہ میں یہ صراحت بھی ہے کہ والد امام ایک تیمی آدمی کے مملوک غلام تھے، اس سلسلے میں بحث آگے آرہی ہے۔

ابن کاس نخعی ناقل ہیں:

"حدثنا سليمان بن الربيع قال سمعت الحارث بن إدريس يقول: أبو حنيفة أصله من ترمذ." ❶

یعنی حارث بن ادریس نے کہا کہ امام صاحب اصلاً ترمذ کے باشندے ہیں۔

روایت مذکورہ کی سند میں سلیمان بن ربیع نہدی متروک ہے۔❷ لیکن یہ مستبعد نہیں کہ امام صاحب اپنے والد کے ساتھ کچھ دنوں ترمذ میں بھی رہے ہوں جو نساء کے قریب ہی ہے۔

امام صاحب نبطی الاصل تھے:

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ والد امام صاحب اصلاً انبار بابل کے باشندے تھے اور فتنہ انبار کے زمانہ میں ولادت امام صاحب سے کچھ زمانہ پہلے انبار سے نساء منتقل ہوگئے تھے، ہم اشارہ کر چکے ہیں کہ عراق کے اصل باشندے بابلی الاصل یعنی نبطی ہیں، جس کا اعتراف کوثری کو بھی ہے۔❸ یہ چیز بذات خود اس امر کی دلیل ہے کہ امام صاحب نبطی الاصل ہیں۔

امام یحییٰ، حسن بن صالح سے ناقل ہیں:

''ملک عراق (بابل) کی زمین عراق کی اصل باشندہ قوم نبطیوں کے قبضے میں تھی، جب عراق سے مسلمانوں نے فارسیوں کے اقتدار کا خاتمہ کیا تو نبطیوں اور ان کے قبضہ والی زمینوں کو اسی حال پر چھوڑ دیا، البتہ زمین کی پیائش کر کے جزیہ مقرر کر دیا گیا، جو نبطی مسلمان ہوجاتا اسے جزیہ سے چھٹی مل جاتی۔'' ❹

اس سے صاف ظاہر ہے کہ بابل یا عراق کے اصل باشندے نبطی تھے، امام صاحب کے دادا کا نام زوطی بروزن موسیٰ بتصریح اہل علم نبطی اسم ہے۔❺ بعض نے زوطی کا وزن سکریٰ وسلمیٰ بھی بتلایا ہے۔❻ ہمارے خیال سے اس لفظ کا تلفظ ولہجہ مختلف ملکوں اور قوموں میں جا کر مختلف ہوگیا ہے، سب کی اصل ایک ہے۔ حافظ خطیب ناقل ہیں:

"محمد بن أحمد بن رزق أخبرنا أحمد بن جعفر بن سالم الختلي حدثنا أحمد بن علي الأبار حدثنا محمد بن عبد الله العتكي البصري حدثنا محمد بن أيوب الزراع قال سمعت يزيد بن زريع يقول: كان أبو حنيفة نبطياً." ❼

---

❶ خطیب (۱۳/ ۳۲۵) و صیمری. ❷ لسان المیزان. ❸ تانیب (ص: ۱۸و ۱۲٦)

❹ کتاب الخراج لیحییٰ (ص: ۲۲) ❺ تاریخ ابن خلکان (۲/ ۲۹۷)

❻ عقود الجمان (ص: ۳٦) ❼ خطیب (۱۳/ ۳۲۵)

یعنی امام یزید بن زریع نے کہا کہ امام صاحب نبطی تھے۔

حافظ خطیب نے روایت مذکورہ جس محمد بن احمد بن رزق سے نقل کی وہ معتبر ہیں۔[1] اور ابن رزق نے اسے جس احمد بن جعفر سے نقل کیا وہ بھی ثقہ ہیں۔[2] اور احمد نے اسے جس احمد بن علی ابار سے نقل کیا، وہ بھی ثقہ اور ترجمہ ابی حنیفہ پر ایک کتاب کے مصنف ہیں، ظاہر ہے کہ روایت مذکورہ ابار کی اسی کتاب سے منقول ہے۔[3] ابار نے جس محمد بن عبداللہ العتکی سے اور عتکی نے جس محمد بن ایوب زراع سے روایت مذکورہ نقل کی ان دونوں کا حال معلوم نہیں ہوسکا، اور زراع نے روایت مذکورہ یزید بن زریع سے نقل کی جو بلند پایہ ثقہ اور امام صاحب کے معاصر ہیں، چونکہ اس کی سند میں دو مجہول رواۃ ہیں، اس لیے یہ روایت انفرادی طور پر بذات خود حجت نہیں لیکن اس کے متابع بھی ہیں اور امام صاحب کا بابلی الاصل ہونا بذات خود موصوف کے نبطی الاصل ہونے کا مترادف ہے، اس لیے اپنے قرائن ومتابع سے مل کر روایت مذکورہ معتبر ہے۔

موسیٰ بن ہارون بن اسحاق ہمدانی شاگرد امام حمیدی نے کہا:

"وهو من أبناء سبايا الأمم، أمه سندية وأبوه نبطي."[4]

''یعنی امام صاحب غلاموں کی اولاد سے ہیں، ان کی والدہ سندھی خاتون ہیں اور والد نبطی ہیں۔''

مذکورہ بالا دونوں روایات پر کوثری بہت برہم ہیں۔[5] لیکن ان کے ثقہ قرار دیے ہوئے ابن المغلس نے کہا:

"حدثنا محمد بن سماعة القاضي قال: سمعت أبا يوسف يقول كنا عند مسعر، و سفيان جالس إليه يذاكره، إذ أقبل أبو حنيفة، فأوسع له مسعر، و قمت أنا من مجلسي له، فقال له مسعر: ألا تسلم على أبي عبد الله؟ فأقبل على سفيان فقال: يرحم الله أباك فلقد كان بعيدا من حب الرياسة، منصفا لكل من رآه، متبعا للعلم، ولقد أسرع إليك الشيب، فقال سفيان: من لا يشق ثيابه من هذا النبطي، وقام، وخرج، وحدثنا ابن سماعة عن أبي يوسف قال: كان أبو حنيفة إذا بلغه عن سفيان ما يقول فيه مبلغ منه، يقول: هو حديث السن، والأحداث لهم حدة، فكان إذا أقبل قال: هو حديث السن، قال سفيان: بكم هذا النبطي أكبر سنا مني حتى يصغرني، ولا يستحل أبو حنيفة أن يقول فيه شيئاً غير أنه حديث السن."[6]

یعنی ہم سے محمد بن سماعۃ قاضی نے بیان کیا کہ میں نے ابو یوسف کو یہ کہتے سنا کہ بہت سارے لوگوں کی موجودگی میں امام سفیان ثوری نے امام صاحب کو نبطی کہا اور کسی نے بھی حتی کہ امام صاحب نے بھی اس پر کوئی نکیر نہیں کی۔

روایت مذکورہ کوثری اور جملہ ارکانِ تحریک کوثری کے اصول سے صحیح ہے کیونکہ ان لوگوں نے ابن المغلس کو ثقہ قرار دیا

---

[1] التنكيل (١/ ٣٩٠)
[2] التنكيل (١/ ١٠٣، ١٠٤)
[3] التنكيل ترجمة أحمد بن على ابار.
[4] جامع بيان العلم (٢/ ١٤٧، ١٤٨)
[5] تانيب (ص: ١٨، ١٩ و ٩٩، ١٠٠)
[6] أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ٦٧، ٦٨)

ہے۔ [1] اور ابن المغلس نے روایت مذکورہ ابن سماعہ سے نقل کی، جنھیں مصنف انوار نے ثقہ کہا ہے۔ [2] اور ابن سماعہ نے یہ روایت ابو یوسف سے نقل کی جن کو مصنف انوار وارکان تحریک کوثری ثقہ کہتے ہیں۔ [3] اس روایت کو صحیح ماننا اراکین تحریک کوثری خصوصاً مصنف انوار پر ضروری ہے، اور اس سے پہلے جن دو روایات کو کوثری نے غیر معتبر کہا ہے، انھیں روایت مذکورہ کے متابع وشاہد کے طور پر قبول کرنا چاہیے۔

قاضی مکرم بن احمد نے مناقب ابی حنیفہ میں کہا:

”حدثنا عبد الوهاب بن محمد المروزي قال حدثنا محمد بن سعدان قال: سمعت أبا سليمان الجوزجاني يقول: سمعت سلم بن سالم يقول: كنت جالساً عند مسعر، و سفيان، فذكر حديثاً طويلاً فيه: قال سفيان في أبي حنيفة: من لا يشق ثيابه من هذا النبطي.“ [4]

یعنی سلم بن سالم نے کہا کہ بہت سارے لوگوں کی موجودگی میں امام سفیان ثوری نے امام صاحب کو نبطی کہا۔

روایت مذکورہ کے راوی سلم بن سالم (متوفی ۱۹۴ھ) غالی حنفی مرجی عابد وزاہد اور احناف کے یہاں مقبول ہیں، اگر چہ بعض محدثین نے ان پر تجریح کی ہے۔ [5] ظاہر ہے کہ روایت مذکورہ کی نقل میں سلم نے ابو یوسف کی متابعت کر رکھی ہے، اور سلم سے روایت مذکورہ کے ناقل ابوسلیمان موسیٰ بن سلیمان جوزجانی (مولود ۱۲۰ھ ومتوفی ۲۰۰ھ) کو مصنف انوار نے فقیہ محدث کہا ہے۔ [6] جوزجانی سے روایت مذکورہ کے ناقل محمد بن سعدان ابوجعفر نحوی (متوفی ۲۳۱ھ) ثقہ ہیں۔ [7] محمد بن سعدان سے روایت مذکورہ قاضی مکرم نے بواسطہ عبدالوہاب بن محمد مروزی نقل کی ہے جن کی معنوی متابعت دوسری روایات سے ہوتی ہے۔

سفیان بن وکیع نے کہا:

”ذكروا أبا حنيفة في مجلس سفيان الثوري، فقال: كان يقال: عوذوا بالله من شر نبطي إذا استعرب.“ [8]

یعنی مجلس سفیان ثوری میں امام صاحب کا ذکر ہوا تو انھوں نے کہا کہ ایک مثل کہی جاتی ہے کہ نبطی جب عربی بننے لگے تو اللہ کی پناہ چاہو!

روایت مذکورہ میں بطور تعریض سفیان ثوری نے امام صاحب کو نبطی کہا ہے۔ روایت مذکورہ کے بعض رواۃ پر کوثری نے جو کلام کیا ہے، اس کا جائزہ التنکیل میں لیا گیا ہے اور صحیح بات یہ ہے کہ روایت مذکورہ اپنے شواہد ومتابع کے ساتھ مل کر معتبر ہے۔ اس تفصیل کا ماحصل یہ ہے کہ امام سفیان ثوری اور بعض دوسرے اہل علم نے امام صاحب کو نبطی الاصل قرار دیا ہے اور دوسرے لوگوں حتی کہ امام صاحب نے بذریعہ سکوت اس کی تائید کی ہے۔ امام صاحب کا بابلی الاصل ہونا ثابت ہے اور یہ چیز

---

[1] تانیب (ص: ١٦٥، ١٦٦)　[2] مقدمه انوار (١/ ٢٣٣، ٢٣٤)　[3] مقدمه انوار (١/ ١٧٣ تا ١٩٠)

[4] أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ٦٧)

[5] مشائخ بلخ (١/ ٦١) و خطيب (٩/ ١٤٠ تا ١٤٥) و لسان الميزان (٣/ ٦٣، ٣٤)

[6] مقدمه انوار (١/ ٢٢٤)　[7] خطيب (٥/ ٣٣٤)　[8] خطيب (١٣/ ٤٠٥) و تانیب (ص: ١٦)

بذات خود موصوف کے نبطی ہونے کی دلیل ہے، کیونکہ باعتراف کوثری بابل کی اصل باشندہ قوم نبطی ہے۔[1] نبطی قوم دراصل عربوں کی ایک شاخ ہے، جسے لوگ مختلف وجوہ سے غیر عرب سمجھنے لگے تھے۔[2]

مصنف انوار کی قابل اعتماد کتابوں میں ابوسلیمان جوز جانی موسی بن سلیمان سے منقول ہے:

''قاضی ابن ابی لیلیٰ وابن شبرمہ میں سے ایک نے دوسرے سے ایک موقعہ پر امام صاحب کی بابت کہا کہ: "أما تری هذا الحائك؟" الخ اس (یعنی امام صاحب) حائک کو دیکھئے کہ اس کی تحریر عیسیٰ بن موسی کو کتنی پسند آ گئی ہے؟ دوسرے نے کہا کہ اس لفظ (حائک کے لفظ سے جس کا معنی جولاہا ہے) کے ساتھ ان کی تحقیر مت کرو، میرے نزدیک اصلی حائک یعنی جولاہا وہ ہے جو اس طرح کی عمدہ تحریر لکھنے سے عاجز ہو اور علماء کو برا بھلا کہے۔''[3]

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب پیشہ کے اعتبار سے حائک یعنی جولاہے تھے۔ بسند صحیح مروی ہے کہ ابوبکر بن عیاش نے کہا:

"كان أبو حنيفة عريفاً على الحاكة بدار الخزازين."[4]

یعنی امام صاحب خزازین کے محلّہ (مراد ریشم بننے والے) میں جولاہوں کے سردار تھے۔

اس روایت صحیحہ سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب جولاہوں کی نسل سے تھے، غالبًا اسی وجہ سے حکومت وقت نے سرکاری طور پر امام صاحب کو جولاہوں کے کاروبار کا سردار (عریف) بنانا چاہا تھا۔[5] میں ہے کہ ''انبار کے ذمی باشندے دور فاروقی میں ایک ہزار قطوانی عبا (خاص قسم کا کپڑا) بطور خراج دیا کرتے تھے'' اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے آبائی وطن انبار کے نبطی باشندے جولاہے تھے جو کپڑے تیار کیا کرتے تھے، امام صاحب کا باعتبار پیشہ ''خزاز'' ہونا معروف و مسلم ہے۔[6] اور خزاز ریشمی کپڑوں کے تاجر نیز ریشمی کپڑوں کے بننے والوں کو کہتے ہیں، اس سے بھی مستفاد ہوتا ہے کہ امام صاحب جولاہے تھے۔

"أبو حنيفة سراج أمتي" والی موضوع حدیث کو حجت بنا لینے والے اور غلط طریقہ پر انھیں فارسی الاصل کہہ کر ان پر "لو كان العلم معلقاً بالثريَّا" والی حدیث نبوی کو منطبق کرنے والے مصنف انوار ذرا مندرجہ ذیل موضوع حدیث بھی ملاحظہ فرمائیں:

"عن أبي هريرة مرفوعاً: النبط قتلة الأنبياء، و أعوان الظلمة، فإذا اتخذوا الرباع، و شيدوا البنيان فالهرب الهرب."[7]

---

[1] تانیب (ص: ۱۸ و ۱۲٦) نیز ملاحظہ ہو: ارض القرآن للسید سلیمان ندوي، باب ۱۱ (۲/ ٥٦ تا ۲۳۳) و خطیب (۱/ ۱۲، ۱۳ و ٥٦، ٥٧)

[2] ملاحظہ ہو: أوجز المسالك شرح موطأ إمام مالك، باب عشور أهل الذمه (۳/ ۲۷۱) و أرض القرآن (ج: ۲) والمنجد في اللغة، طبع خامس (ص: ٥۳۰)

[3] موفق (۱/ ۱٦۹، ۱۷۰) و کردری وغیرہ۔

[4] الكامل لابن عدي (۳/ ۸۱ مخطوطه)

[5] خطیب (۱۳/ ٤۰۹) فتوح البلدان (ص: ۲٥٥)

[6] أنساب سمعاني (٥/ ۱۱۱)

[7] الموضوعات لابن الجوزي (۲/ ٤۲) واللآلی المصنوعة للسیوطي (۱/ ۲۳۳) و لسان المیزان (۳/ ٤۲۷، ٤۲۸ ترجمه عبد الرحمن بن مالك)

یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ نبطی قوم انبیائے کرام علیہم السلام کی قاتل اور ظالموں کی معاون ہے، یہ لوگ جب جائدادیں اور کوٹھیاں کھڑی کرنے لگیں تو بھاگ کر پناہ ڈھونڈو!

"وعن أبي أمامة مرفوعاً لا تستشيروا الحاكة والمعلمين فإن الله سلبهم عقولهم ونزع البركة من أكسابهم."❶

یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جولاہوں اور معلموں سے مشورہ مت کرو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کی عقل چھین لی ہے اور ان کی روزی میں برکت ختم کردی ہے۔

"عن علي بن أبي طالب مرفوعاً: من أدرك منكم زماناً، تطلب فيه الحاكة العلم فالهرب الهرب، من طالع طراز حاكة خف دماغه، ومن كلم حائكا بخر فمه ومن مشى مع حائك ارتفع رزقه، هم الذين بالوا في الكعبة، وسرقوا غزل مريم، وعمامة يحيى بن زكريا، وسمكة عائشة من التنور، واستدلتهم مريم على الطريق فدلوها على غير الطريق، وعن ابن مسعود مرفوعاً: يخرج الدجال ومعه سبعون ألف حائك."❷

یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس زمانہ میں جولاہے علم حاصل کرنے لگیں اس زمانے سے پناہ مانگو، جو شخص کسی جولاہے کی بنائی کا کام دیکھے گا اس کا دماغ کمزور ہوجائے گا، اور جو کسی جولاہے سے بات کرے گا اس کے منہ میں بدبو پیدا ہوجائے گی، اور جو کسی جولاہے کے ساتھ چلے گا اس کی روزی اٹھ جائے گی، جولاہوں نے خانہ کعبہ میں پیشاب کر دیا تھا، حضرت مریم کا چرخا حضرت یحییٰ کا عمامہ اور حضرت عائشہ کی مچھلی چرالی تھی، انھوں نے حضرت مریم کو غلط راستہ بتلا دیا تھا۔ دجال کے ساتھ ستر ہزار جولاہے ہوں گے۔ اہل عرب باہم ایک دوسرے کے کفو ہیں، مگر جولاہے اور حجام اس سے مستثنیٰ ہیں۔❸

بابل وعراق ایک ملک کے دو نام ہیں:

یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ بابل وعراق ایک ہی ملک کے دو نام ہیں۔ معجم البلدان میں ہے:

"هذا الذي ذكرنا عنهم أدلُّ الدليل أن المراد بالعراق أرض البابل."❹

یعنی ہماری پیش کردہ بحث کا حاصل یہ ہے کہ عراق سے مراد ملک بابل ہے۔

قدیم ایام میں ملک بابل کا دارالسلطنت جس شہر میں تھا اس کا نام بھی بابل ہی تھا، گویا ملک اور راجدھانی دونوں کا نام بابل تھا، نمرود اور بخت نصر جیسے حکمرانوں کا دارلسلطنت بھی بابل رہ چکا تھا، اس شہر کا نام موجودہ تورات اور قرآن مجید میں بھی ہے۔❺ انحطاط بابل کے بعد انبار ہی عراق یا بابل کا دارالسلطنت تھا۔

---

❶ الموضوعات لابن الجوزي (٢/ ٢٢٤) واللآلئ المصنوعة (١/ ١٠٤)

❷ الموضوعات لابن الجوزي (١/ ٢٢٥، ٢٢٦) واللآلئ المصنوعة (١/ ١٠٤، ١٠٥)

❸ بلوغ المرام.　❹ معجم البلدان (٢/ ١٣٦ لفظ عراق)

❺ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: دائرة المعارف للبستاني و معجم البلدان (٢/ ١٨ تا ٢٠ لفظ بابل) و عام کتب تفسیر و لغت.

علوم تاریخ سے واقفیت رکھنے والوں پر یہ حقیقت مخفی نہیں ہے کہ مسلمانوں کا مفتوح ہونے سے پہلے ملک عراق یا بابل پر اہل فارس کی حکومت تھی اور وہاں فارسیوں کی نو آبادیاں قائم تھیں، عراق و بابل کے اصل باشندے فارسی حکومت اور اس کے مجوسی مذہب سے بیزار و نالاں تھے، جیسا کہ مندرجہ ذیل روایت سے پتہ چلتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

”عن عمر بن الخطاب أنه أتاه رؤساء السواد، وفيهم ابن الرفيل، فقالوا: يا أمير المؤمنين إنا قوم من أهل السواد، وكان أهل فارس قد ظهروا علينا، وأضروا بنا، ففعلوا وفعلوا، حتى ذكرو النساء، فلما سمعنا بكم، فرحنا بكم، وأعجبنا ذلك فلم نرد كفكم عن شيء، حتى أخرجتموهم عنا، فبلغنا أنكم تريدون أن تسترقونا، فقال عمر: فالآن إن شئتم فالإسلام وإن شئتم فالجزية، فاختاروا الجزية.“ [1]

یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس عراق (بابل) کے باشندوں کے سردار لوگ آئے، جن میں ابن الرفیل بھی تھے، ان سب نے کہا کہ اے امیر المؤمنین ہم عراق کے اصل باشندے ہیں، ہم پر اہل فارس غالب ہو کر حکمراں بن بیٹھے تھے، انھوں نے ہمیں بہت ضرر پہنچایا، ہم پر طرح طرح کے مظالم ڈھائے حتی کہ ہماری عورتوں اور بہو بیٹیوں کو بے آبرو کیا، اب ہم کو اس بات سے بہت خوشی ہے کہ آپ لوگوں نے ہمارے ملک سے ظالم فارسیوں کو نکال باہر کیا، انھیں مغلوب کرنے اور بھگا دینے میں کوئی چیز آپ کی مزاحم نہیں بن سکی، اس صورت حال سے ہم کو مسرت ہے، مگر ایک بات ہم سنتے ہیں کہ آپ لوگ ہم عراقیوں کو غلام بنا کر رکھنا چاہتے ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر غلام بنایا جانا تمھیں پسند نہیں ہے تو مسلمان ہو جاؤ یا پھر جزیہ ادا کرو، ان لوگوں نے جزیہ دینا منظور کر لیا، مسلمان نہیں ہوئے اور ذمی کے طور پر رہنے لگے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کی قوم و نسل کے لوگ مختلف وجوہ سے فارسیوں کو ناپسندیدہ و مبغوض سمجھتے اور ان کے زوال و تباہی کے متمنی تھے، مگر اس کے باوجود مصنف انوار نے تقلید کوثری میں امام صاحب کو فارسی الاصل قرار دیا ہے، مسلمانوں نے امن و صلح پسند باشندگانِ بابل کی جائیدادوں اور مذہب سے کوئی تعرض نہیں کیا، انھیں اس کی پوری آزادی تھی کہ مسلمان ہو جائیں یا خراج دے کر اپنے مذہب پر قائم رہیں۔ امام یحییٰ بن آدم امام حسن بن صالح سے ناقل ہیں:

”ہمارے ملک عراق کی زمین وہاں کے باشندوں یعنی نبطیوں کے قبضہ میں تھی، جب مسلمانوں نے فارسیوں پر غلبہ حاصل کر کے عراق سے انھیں بے دخل کر دیا تو نبطیوں کو اور ان کے قبضہ میں رہنے والی زمینوں کو اسی حال پر چھوڑ دیا، البتہ ساری زمینوں کی پیمائش کر کے ان پر جزیہ مقرر کر دیا، جو مسلمان ہو جاتا تھا اسے جزیہ سے چھٹی مل جاتی تھی۔“ [2]

مذکورہ بالا روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عراق یا بابل کے اصل باشندے نبطی تھے۔ اس سے پہلے والی روایت میں

---

[1] كتاب الخراج ليحيىٰ بن آدم (ص: ٤٧، ٤٨، حديث نمبر: ١٣١)

[2] كتاب الخراج ليحيى (ص: ٢٢) و عام كتب سير و مغازى.

اگرچہ کہا گیا ہے کہ عراق کے اصل باشندوں کے رؤساء اپنے پرانے مذہب پر قائم رہ کر اسلامی حکومت کو جزیہ دیا کرتے تھے، ان رؤساء میں ابن رفیل بھی تھا، لیکن ایک دوسری روایت میں صراحت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی دعوت پر ابن رفیل نے اسلام قبول کر لیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابن رفیل کے لیے سات سو درہم کا وظیفہ مقرر کر دیا اور موصوف کی زمین بھی موصوف کے قبضہ میں رہنے دی۔[1] بعض احادیث میں ہے کہ ابن رفیل کے باپ رفیل بھی مسلمان ہوگئے اور ان کے لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دو ہزار درہم کا وظیفہ مقرر کیا۔[2]

واضح رہے کہ رفیل مذکور "دھقان العال" یعنی عال کے نواب وحکمران تھے۔[3] عال عراق کی ایک بہت بڑی جاگیر اور ریاست تھی، جس میں شہرِ انبار بھی شامل تھا۔[4] اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ امام صاحب کے باپ دادا اسی شہر انبار کے اصل باشندے تھے، جو رفیل کی ریاست و جاگیر کا دارالسلطنت بھی تھا۔ امام حسان بن سنان کے ایک بیان سے یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ لگ بھگ ۸۶ھ یا ۸۷ھ میں باشندگانِ انبار امام حسان کی قیادت میں اس جاگیردار کے لڑکے ابن الرفیل کے مظالم کی شکایت اپنے صوبہ کے گورنر حجاج سے کرنے کے لیے گئے تھے۔[5] معلوم ہوتا ہے کہ رفیل کے بعد اس کی جگہ پر انبار کا جاگیردار اس کا لڑکا ابن الرفیل بطور جانشین مقرر ہوا تھا اور اسی کے مظالم سے پریشان ہو کر امام صاحب کے والد اپنا وطن عزیز انبار چھوڑ کر کسی زمانہ میں خراسان کے شہر نساء چلے گئے اور وہیں آباد ہوئے جہاں امام صاحب پیدا ہوئے۔

امام صاحب کا آبائی مذہب:

مندرجہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ امام صاحب نبطی الاصل تھے، نبطی لوگ قدیم ایام میں اگرچہ بت پرست تھے، مثلاً بُخت نَصَّر جیسا نبطی حکمران اور اس کے ملک کے عام باشندے بت پرست تھے، مگر بعد میں یہ لوگ نصرانی المذہب ہوگئے تھے، مصنف انوار کے شیخ الحدیث مولانا زکریا نے کہا ہے کہ "نبطی نصرانی وعیسائی ہوتے ہیں۔"[6] امام صاحب کے ہم وطن حسان بن سنان تنوخی بھی عیسائی تھے، مگر بعد میں مسلمان ہوگئے تھے، جس وقت وہ مسلمان ہوئے تھے ان کی ایک بالغہ لڑکی اپنے پرانے مذہب پر قائم تھی، اس نے اپنی ساری جائیداد عیسائی عبادت گاہ پر وقف کر دی تھی۔[7] اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جس شہر انبار کے والد امام صاحب باشندے تھے وہاں کی عام آبادی والد امام صاحب کے زمانے میں نصرانی تھی۔

دریں صورت ہر صاحب عقل کی سمجھ میں بڑی آسانی سے یہ بات آسکتی ہے کہ یہ بات مستبعد نہیں بلکہ قرین قیاس ہے کہ امام صاحب کے آباء واجداد بھی ان کے ہم وطن معاصر امام حسان کی طرح نصرانی رہے ہوں، ہماری نظر میں کوئی بھی معتبر دلیل ایسی نہیں ہے جس سے ثابت ہو سکے کہ ولادت امام صاحب کے وقت ان کے والدین مسلمان تھے، البتہ ولادت امام صاحب کے وقت والدین امام صاحب کا نصرانی المذہب ہونا ضرور ثابت ہے۔ امام صاحب کے ایک جلیل القدر معاصر امام یوسف بن اسباط شیبانی انطاکی (متوفی ۱۹۵ھ) سے امام خطیب ناقل ہیں:

[1] كتاب الخراج ليحيىٰ (ص: ٥٧، حديث: ١٨٤)

[2] كتاب الخراج ليحيىٰ (ص: ٥٦، ٥٧، حديث: ١٨٣ و ١٨٦ و ١٦٣ و ٦١٢)

[3] فتوح البلدان (ص: ٢٧٤)　[4] معجم البلدان لفظ عال.　[5] خطيب (ص: ٨/ ٢٥٩)

[6] أوجز المسالك (٣/ ٢٤٦)　[7] خطيب (٨/ ٢٥٩، ٢٦٠)

”أنبأنا محمد بن أحمد بن رزق أخبرنا محمد بن عباس بن أبي ذهل الهروي حدثنا أحمد بن محمد بن يونس الحافظ حدثنا عثمان بن سعيد الدارمي قال: سمعت محبوب بن موسى يقول: سمعت يوسف بن أسباط يقول: ولد أبو حنيفة، وأبوه نصراني.“ [1]

یعنی ولادت امام صاحب کے وقت ان کے والد نصرانی تھے۔

امام یوسف بن اسباط کا ترجمہ وتعارف:

قول مذکور کو بیان کرنے والے امام ابومحمد یوسف بن اسباط بن واصل شیبانی انطا کی (متوفی ۱۹۵ھ) بہت بڑے عابد و زاہد، متقی، ثقہ، صدوق، محدث اور واعظ ہیں۔ حلیة الأولياء (۸/ ۲۳۷ تا ۲۵۳) میں موصوف کا مفصل ومبسوط ترجمہ و تعارف موجود ہے اور عام کتب رجال میں بھی موصوف کا تذکرہ پایا جاتا ہے۔

حافظ ابن حبان نے ثقات اتباع تابعین میں یوسف بن اسباط کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

”وكان من خيار أهل زمانه، من عباد أهل الشام، وقرائهم، كان لا يأكل إلا الحلال المحض، فإن لم يجده استف التراب، مستقيم الحديث ربما أخطأ، حدثنا عمر بن عبد الله الهجري بالأبله ثنا عبد الله بن خبيق قال مات يوسف بن أسباط سنة خمس وتسعين ومائة.“ [2]

یعنی موصوف یوسف بن اسباط اپنے زمانے کے بہترین لوگوں اور شام کے عباد اور قراء میں سے تھے، خالص حلال چیز کھاتے تھے، خالص حلال نہ ملنے پر مٹی پھانکتے تھے، موصوف ”مستقیم الحدیث“ تھے، بعض اوقات خطاء کرتے تھے، عبداللہ بن خبیق نے کہا کہ یوسف ۱۹۵ھ میں فوت ہوئے۔“

حافظ ابن حبان کے مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ یوسف بن اسباط عابد و زاہد اور قاری ہونے کے ساتھ ثقہ اور مستقیم الحدیث تھے، البتہ موصوف سے کبھی کبھار خطا سرزد ہوجاتی تھی، کبھی کبھار خطا نہایت بلند پایہ ثقہ رواۃ مثلاً امام شعبہ اور وکیع وغیرہ سے بھی صادر ہوجاتی تھی، اس لیے حافظ ابن حبان کے بیانِ مذکور کا حاصل یہ ہے کہ یوسف بن اسباط مطلقاً ثقہ تھے، جس کی تائید حافظ ابن حبان کے مقدمہ الثقات کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے:

”ولا أذكر في هذا الكتاب الأول إلا الثقات الذين يجوز الاحتجاج بخبرهم ....، فكل من أذكره في هذا الكتاب الأول فهو صدوق يجوز الاحتجاج بخبره ....، وإنما أذكر في هذا الكتاب الشيخ بعد الشيخ، وقد ضعفه بعض أئمتنا، ووثقه بعضهم، فمن صح عندي منهم أنه ثقة بالدلائل النيرة بينتها في كتاب النفل بين النقلة، أدخلته في هذا الكتاب لأنه يجوز الاحتجاج بخبره.“ [3]

یعنی میں نے اپنی اس کتاب (ثقات ابن حبان) میں صرف ثقہ راوۃ کا ذکر کیا ہے، جن کی روایت کو حجت بنانا

---

[1] خطیب (۱۳/ ۳۲٤) و تانیب (ص: ١٦)

[2] ثقات ابن حبان (۷/ ٦٣٨) ولسان الميزان (٦/ ٣١٧)

جائز ہے، جس راوی کا ذکر میں نے اس کتاب میں کر رکھا ہے وہ صدوق ہے، اس کی روایت کو حجت بنانا جائز ہے، اس کتاب میں میرے ذکر کردہ رواۃ میں سے خواہ کسی کو ہمارے بعض اماموں نے ضعیف بھی کہا ہو، جس کی بعض نے توثیق کر رکھی ہے تو میں نے اس طرح کے راوی کا ذکر اس کتاب میں محض اس لیے کیا ہے کہ روشن دلائل سے اس کا ثقہ ہونا میرے نزدیک ثابت ہو چکا ہے، ان دلائل کا ذکر میں نے اپنی کتاب "النفل بين النقلة" میں کر رکھا ہے، لہٰذا بعض لوگوں کے مجروح قرار دیے ہوئے ان ثقہ رواۃ سے بھی حجت پکڑنی جائز ہے، جن کا ذکر میں نے اس کتاب میں کر رکھا ہے۔

حافظ ابن حبان کے مندرجہ بالا بیان سے صاف واضح ہے کہ ان کے ثقہ اور مستقیم الحدیث قرار پائے ہوئے یوسف بن اسباط معتبر و حجت ہیں، خواہ ان پر بعض علمائے اہل حدیث نے تجریح بھی کر رکھی ہو، کیونکہ حافظ ابن حبان کی نظر میں ان بعض علماء کی تجریح غیر موثر و مدفوع ہے۔ [1]

حافظ ابونعیم اصبہانی نے موصوف یوسف کی بابت فرمایا:

"ذو المجد والنشاط، والمستبق إلى الصراط، كان العلم والخوف شعاره، والتخلي من فضول الدنيا دثاره." [2]

یعنی موصوف عظیم المرتبت اور نشاط والے اور صراط مستقیم پر گامزن تھے، علم و خوفِ خدا ان کا شعار تھا اور دنیا کی فضولیات سے دوری ان کا وطیرہ تھا۔

امام شعیب بن حرب نے ان کی بابت کہا:

"لا أقدم عليه أحدا من هذه الأمة." [3]

یعنی میں اس امت میں ان سے زیادہ مقدم (یعنی صدق وثقاہت علم وفضل وغیرہ میں افضل) کسی کو نہیں سمجھتا۔

موسیٰ بن طریف نے بیان کیا:

"سمعت يوسف بن أسباط يقول: لي أربعون سنة ما حاك في صدري شيء إلا تركته." [4]

یعنی مجھ سے (موسیٰ بن طریف سے) امام یوسف بن اسباط نے کہا کہ چالیس سال سے میرا یہ حال ہے کہ جس بات کی بابت مجھے ذرا بھی شبہ ہوتا ہے اور وہ چیز مجھے دل میں کھٹکتی ہے تو میں اسے ترک کر دیا کرتا ہوں، یعنی مشکوک ومشتبہ بات میں نہیں بولتا اور نہ وہ کام کرتا ہوں، جس کے جواز میں شک وشبہ ہو۔

بقول صاحب التنکیل موصوف نے احتیاط وتورع کے سبب اپنی کتب حدیث کو دفن کر دیا تھا۔ [5] حاشیہ التنکیل میں علامہ ناصر البانی نے کہا کہ دفن کتب اضاعت مال وعلم ہے، پھر یہ تورع کیسے ہوئی؟ مگر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بھی احتیاطاً اپنے

---

[1] ثقات ابن حبان (١/ ١١ تا ١٣) و التعليق على ثقات ابن حبان (٤/ ٢)

[2] نیز ملاحظہ ہو: التنكيل (١/ ٥٠٨، ٥٠٩)　[3] حلية الأولياء (٨/ ٢٣٧)　[4] حلية الأولياء (٨/ ٢٤٣)

[5] حلية الأولياء (٨/ ٢٤٤)　[6] التنكيل (١/ ٥٠٨ ترجمه يوسف بن اسباط)

مجموعہ حدیث کو جلا دیا تھا۔[1] امام ابن معین نے موصوف کو ''ثقہ'' ابن عدی نے ''صدوق'' ابن حبان نے ''مستقیم الحدیث من خیار أہل زمانہ'' اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ''صدوق'' کہا ہے۔[2]

بعض اہل علم نے بتلایا ہے کہ سوء حفظ کا شکار ہوجانے کے سبب موصوف آخری عمر میں کثیر الغلط ہوگئے تھے مگر صاحب التنکیل نے بتلایا ہے کہ آخری عمر میں یوسف نے دفن کتب کے بعد روایت کرنی چھوڑ دی تھی، جیسا کہ خود ان کے مذکورہ بالا اس قول سے بھی مستفاد ہوتا ہے کہ چالیس سال گزر گئے کہ مجھے جو چیز بھی مشکوک و مشتبہ محسوس ہوتی ہے اسے ترک کر دیتا ہوں۔ التنکیل کے الفاظ یہ ہیں:

''ثم لم يتصد يوسف للرواية بعد أن دفن كتبه، ولكن كان يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويرغب في الطاعة، ويحذر من المعصية، ويحض على اتباع السنة، و ينفر عن البدعة...... الخ.''[3]

یعنی دفن کتب کے بعد موصوف یوسف روایت حدیث نہیں کرتے تھے، بلکہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کرتے تھے، طاعت کی ترغیب دیتے، معصیت سے باز رہنے کے لیے ڈراتے، اتباع سنت پر لوگوں کو ابھارتے اور بدعت سے نفرت دلاتے تھے۔''

واضح رہے کہ التنکیل کا مذکورہ بالا بیان حلیۃ الاولیاء اور صفۃ الصفوۃ وغیرہ جیسی کتابوں سے ماخوذ ہے۔ اس تفصیل کا حاصل یہ ہوا کہ موصوف یوسف بن اسباط انطا کی بقول ابن معین فی نفسہ ثقہ تھے اور بقول ابن عدی وغیرہ صدوق و مستقیم الحدیث اور بڑے عابد و زاہد و متورع و محتاط تھے، آخری عمر میں روایت حدیث سے اشتغال کم اور عبادت و ریاضت سے شغف زیادہ ہوگیا اور موصوف سوء حفظ کے شکار ہوگئے، مگر سوء حفظ کا شکار ہونے کے بعد موصوف احتیاطاً روایت کرنے سے پرہیز کرتے تھے، دریں صورت ظاہر ہے کہ موصوف سے مروی روایت معتبر و مقبول ہوگی تا آنکہ اس میں وقوعِ خطا ظاہر ہوجائے۔ لیکن افسوس کہ ایسے عظیم المرتبت محتاط و متورع و متقی، عابد و زاہد اور صاحب نشاط وجد، تارک دنیا راغب آخرت، مستقیم الحدیث، ثقہ و صدوق امام وقت کی بابت مصنف انوار کے ممدوح استاذ کوثری فرماتے ہیں:

''من مغفلي الزهاد، دفن كتبه، واختلط، واستقر الأمر على أنه لا يحتج به، وأين هذا السند من سند الخبر الذي يليه في تاريخ بغداد للخطيب نفسه، وفيه: ولد ثابت على الإسلام فضلا عن أبي حنيفة بن ثابت، فيكون من الوقاحة ذكر مثل ما هٰهنا من الرواية في معارضة رواية الثقات الأثبات الخ''[4]

یعنی موصوف امام یوسف بن اسباط انطا کی مغفل قسم کے زاہد تھے، اپنی کتابیں دفن کر دیں اور مختلط الدماغ ہوگئے اور یہ طے پا گیا کہ موصوف کی نقل کردہ روایت کو دلیل و حجت نہ بنایا جائے، ان کی اس روایت کی سند خطیب کی

---

[1] تذكرة الحفاظ ترجمة عمر بن خطاب. [2] ملاحظہ ہو: لسان الميزان ترجمة يوسف. و التنكيل (١/ ٥٠٨، ٥٠٩)
[3] التنكيل (١/ ٥٠٨)　　[4] تأنيب الخطيب (١٦/ ١٧)

نقل کردہ اس روایت کی سند کے مقابلہ میں کیا حیثیت رکھتی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ والد ابی حنیفہ اسلام پر پیدا ہوئے، چہ جائیکہ ولادت امام کے وقت موصوف نصرانی رہے ہوں، لہٰذا یوسف کی روایت ذکر کرنا بے حیائی ہے، کیونکہ یہ ثقہ وثبت رواۃ کے بیان کے خلاف ہے، امام ابوحنیفہ کے دادا نعمان جنگ نہروان میں حضرت علی مرتضیٰ کے علم بردار تھے، جیسا کہ خطیب کے ہم عصر سمنانی نے روضۃ القضاۃ میں لکھا ہے۔''

ہم کہتے ہیں کہ کوثری کی مذکورہ بالا گل افشانیوں کی حقیقت مصنف التنکیل نے بڑی حد تک واضح کر دی ہے اور پوری حقیقت ہماری تفصیل سے واضح ہو جائے گی۔

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ یوسف بن اسباط کے قول کو کوثری نے یہ کہہ کر رد کیا ہے کہ ''وہ بذات خود مغفل ومختلط ہیں اور ان کا قول ثقات واثبات رواۃ کے خلاف ہے'' حالانکہ مذکورہ بالا تفصیل میں بتلایا جا چکا ہے کہ موصوف کو امام ابن معین نے ثقہ اور ابن عدی نے صدوق اور ابن حبان نے مستقیم الحدیث اور من خیار الناس کہا ہے اور جب آخری عمر میں موصوف سوء حفظ کے سبب غلطی کرنے لگے تو احتیاطاً روایت ہی نہیں کرتے تھے۔ نیز یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ کوئی بھی معتبر روایت یوسف موصوف کے مذکورہ بالا قول کے خلاف نہیں ہے، البتہ کوثری تحریف کاری ومسخ حقائق وکذب بیانی کا عادی ہونے کے سبب بذات خود ضرور غیر ثقہ ہے اور کوثری نے روایت یوسف کے بالمقابل جس روایت کو اثبات وثقات سند والی کہا اس میں ہے کہ ''جد ابی حنیفہ کابلی الاصل اور غلام تھے'' مگر کوثری کی دیانت داری قابل ملاحظہ ہے کہ اپنی مستدل روایت کے اس مضمون کے سخت خلاف ہیں۔

امام محبوب کا ترجمہ وتعارف:

واضح رہے کہ امام یوسف بن اسباط سے روایت مذکورہ کے ناقل ان کے مشہور ومعروف شاگرد امام محبوب بن موسیٰ ابو صالح الضراء انطاکی (مولود ۱۵۹ھ یا ۱۶۰ھ ومتوفی ۲۲۹ھ یا ۲۳۰ھ) ہیں، انھیں امام ابو داود سجستانی (صاحب سنن) اور امام عجلی رحمہ اللہ (مشہور امام جرح وتعدیل ومورخ) نے ثقہ کہا، امام ابن حبان نے ''فاضل متقن'' کہا، بقول علامہ انور شاہ کشمیری (استاذ مصنف انوار) متقن کا لفظ بلند درجہ کی توثیق ہے، اسی بنا پر حافظ ابن حجر نے تقریب التهذیب میں موصوف کو مطلقاً صدوق کہا اور یہ معلوم ہے کہ تقریب میں أعدل الاقوال لکھنے کا التزام کیا گیا ہے۔ اسی طرح خلاصۃ التذہیب میں بھی انھیں مطلقاً ثقہ کہا گیا ہے۔ تفصیل کے لیے تهذيب التهذيب (۱۰/ ۵۲، ۵۳) ملاحظہ ہو۔ بایں ہمہ کوثری نے حسب عادت انھیں مجروح قرار دینے کی کوشش کی اور امام ابو داود کے قول ''ثقہ'' کو نظر انداز کر کے کمال دیانت داری سے کام لیتے ہوئے ان کا یہ قول نقل کیا:

"لا يلتفت إلى حكاياته إلا من كتاب."[1]

یعنی بغیر کتاب کے صرف زبانی طور پر ان کی بیان کردہ حکایات قابل التفات نہیں ہیں۔

لیکن مصنف التنکیل نے کوثری کی دیانت داری کی حقیقت واضح کر دی ہے۔[2] اس کا حاصل یہ ہے کہ مظنۂ خطا میں بلا کتاب ان کی بیان کردہ حکایات قابل قبول نہیں، ورنہ چونکہ یہ ثقہ وصدوق ومتقن وفاضل وصالح وغیرہ سبھی صفاتِ تعدیل وتوثیق سے متصف ہیں، اس لیے ان کی روایات وحکایات غیر مظنۂ خطا میں مقبول وحجت ہیں۔ یہاں ظاہر ہے کہ کوئی مظنۂ

---

[1] تانيب الخطيب. [2] التنكيل جلد اول تذكرۂ محبوب.

خطا نہیں اور یہ روایت روایتِ حدیث نہیں ہے اور اسے انھوں نے درس حدیث کے طور پر بیان نہیں کیا ہے، بلکہ ان کے شاگرد کا بیان ہے کہ میں نے امام محبوب کو یہ بیان کرتے سنا ہے کہ ابن اسباط نے کہا کہ والد امام صاحب نصرانی تھے۔

امام عثمان بن سعید دارمی کا تعارف وترجمہ:

امام محبوب بن موسیٰ انطا کی سے اس روایت کو ان کے مشہور ومعروف شاگرد امام عثمان بن سعید الدارمی (مولود ۲۰۰ھ و متوفی ۲۸۰ھ) مصنف "كتاب النقض على المريسي" بیان کرتے ہیں، جن کی امامت وثقاہت پر اہل علم متفق ہیں۔[1]

امام محمد بن عباس ہروی العصمی کا تعارف وترجمہ:

دارمی سے یہ روایت امام محمد بن عباس بن ابی ذہل ہروی المعروف بالعصمی (مولود ۲۹۴ھ ومتوفی ۳۷۸ھ) نے نقل کی جو ثقہ وثبت ہیں۔[2] اور عصمی سے اسے امام محمد بن احمد بن رزق ابوالحسن البز ار المعروف بابن رزقویہ نے اس روایت کو نقل کیا ہے۔ یہ بھی ثقہ ہیں۔[3] اوران سے یہ روایت خطیب نے نقل کی۔ فافھم !

والد امام صاحب کا نبطی الاصل اور انباری الموطن ہونا بذات خود ان کے نصرانی المذہب ہونے پر قوی قرینہ ہے، کوثری نے کم فہمی کے سبب یہ سمجھ لیا کہ خطیب نے روایت مذکورہ امام صاحب کی مذمت کی غرض سے نقل کی ہے۔[4] حالانکہ خطیب نے اسے امر واقع کے تذکرہ کے طور پر نقل کیا ہے۔

کیا فارسی الاصل ہونا نصرانی ہونے کے منافی ہے؟

کوثری نے یوسف بن اسباط کے قول پر اظہار خفگی کرتے ہوئے کہا ہے کہ امام صاحب فارسی الاصل تھے، اس لیے ان کے باپ کیا معنی ان کے اجداد میں کوئی بھی نصرانی نہیں تھا۔[5] اس کا مطلب یہ ہوا کہ کوثری کے نزدیک فارسی الاصل ہونا نصرانی ہونے کے منافی ہے، حالانکہ کتب حدیث اور تاریخ وسیر میں حضرت سلمان فارسی کا نصرانی ہونا اور فارس میں مبلغین نصرانیت اور نصاریٰ کا موجود ہونا بالصراحت پوری تفصیل سے مذکور ہے۔ ایسی بدیہی حقیقت سے بے خبر ہو کر یہ دعویٰ کرنا کہ فارسی الاصل ہونا نصرانی ہونے کے منافی ہے عجوبہ روزگار قسم کی چیز ہے اور اس سے بڑا عجوبہ یہ ہے کہ اس قسم کے لوگوں کو بہت بڑا محقق وعلامہ ومحدث ومورخ وفقیہ ومتکلم سبھی کچھ قرار دے کر ان کی مدح سرائی کو شیوہ وشعار بنا لیا گیا ہے!!

ناظرین پر واضح ہو چکا ہے کہ امام صاحب کے فارسی الاصل ہونے کا دعویٰ روایت مکذوبہ کی بنیاد پر قائم ہے، اس کے برعکس موصوف کے نبطی و بابلی و انباری ہونے پر دلائل قویہ موجود ہیں اور نبطی لوگ عام طور سے نصرانی تھے۔ ہم عرض کر آئے

---

[1] شذرات الذهب (٢/ ١٧٦) تذكرة الحفاظ (٢/ ١٩٦، ١٩٧) و تذهيب بر تقريب (ص: ٣٣) التنكيل (ج: ١)

[2] خطیب (٣/ ١١٩، ١٢٠) و تذكرة الحفاظ (٣/ ٢١٣، ٢١٤) امام دارمی اور محمد بن عباس العصمی کے درمیان راوی احمد بن محمد بن یونس ہیں، جو یہ روایت امام دارمی سے بیان کرتے ہیں اور ان سے محمد بن عباس العصمی یہ روایت نقل کرتے ہیں اور احمد بن محمد بن یونس الحافظ ثقہ ہیں۔ جیسا کہ گزر چکا ہے۔ (تاريخ بغداد: ١٣/ ٣٢٤) [ناشر]

[3] خطیب (١/ ٣٥١، ٣٥٢) [4] تانیب (ص: ١٨) [5] تانیب (ص: ١٧)

ہیں کہ مصنف انوار کے شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب نے نبطی کے معنی بتلاتے ہوئے کہا ہے کہ یہ لوگ مذہباً نصرانی وعیسائی ہوتے ہیں۔ امام حسان بن سنان تنوخی کے ایک قول کا مفاد یہ ہے کہ انبار میں عیسائیوں کی اچھی خاصی آبادی تھی اور یہی شہر انبار امام صاحب کا آبائی وطن ہے۔ (کما مر)

انبار سے نساء تک:

یہ بیان ہو چکا ہے کہ والد امام صاحب فتنۂ انبار کے زمانے میں اپنا آبائی وطن انبار ترک کر کے نساء چلے گئے تھے، موصوف کے زمانہ انتقال مکانی کی تعیین ہمارے لیے مشکل ہے، مگر امام حسان بن سنان کا یہ بیان منقول ہے کہ وہ حاکم انبار ابن رفیل کے مظالم کی شکایت کرنے کے لیے اپنے صوبۂ عراق کے گورنر حجاج بن یوسف کے یہاں لگ بھگ ۸۶ھ یا ۸۷ھ میں گئے تھے۔[1]

ظاہر ہے کہ باشندگان انبار ایک عرصہ تک مظالم ابن رفیل کو برداشت کرتے رہے ہوں گے اور بہت زیادہ تنگ آنے کے بعد ہی انھوں نے گورنر کے یہاں جا کر شکایت کی ہوگی، معلوم ہوتا ہے کہ اسی ابن رفیل کے مظالم کو وہ فتنۂ انبار کہا گیا ہے جس سے تنگ آ کر والد امام صاحب اپنا وطن عزیز انبار چھوڑ کر نساء میں آباد ہوگئے، چونکہ روایت میں کہا گیا ہے کہ انبار سے نساء میں والد امام صاحب کے منتقل ہونے کے بعد امام صاحب نساء میں پیدا ہوئے اور یہ معلوم ہے کہ امام صاحب ۸۰ھ میں پیدا ہوئے، اس لیے یہ ماننا لازم ہے کہ ولادت امام صاحب سے پہلے پہلے والد امام صاحب مظالم ابن رفیل سے تنگ و عاجز ہونے کے سبب انبار چھوڑ کر نساء میں آباد ہوگئے تھے۔ ابن رفیل یعنی انبار کے جاگیردار کے مظالم کی کیفیت ونوعیت واسباب کا پتہ لگانا مشکل ہے، مگر اس کی ظلم رانی کا تذکرہ عام مورخین نے کیا ہے۔ فتوح البلدان میں ہے:

> "وإنها إنما سميت الحديثة حين تحول إليها من تحول من أهل الأنبار، لما وليهم ابن الرفيل أيام الحجاج بن يوسف فعسفها."[2]
>
> یعنی موصل کے قریب حدیثہ نامی شہر کا نام حدیثہ اس لیے رکھا گیا کہ حجاج کے زمانے میں اہل انبار پر جب ابن رفیل کی حکومت ہوئی اور اس نے باشندگان انبار پر مظالم ڈھائے تو باشندگان انبار میں سے کچھ لوگ انبار چھوڑ کر حدیثہ میں آباد ہوگئے۔ پہلے حدیثہ کا نام دوسرا تھا مگر وہاں منتقل ہونے والے اہل انبار میں سے کچھ لوگ انبار کے پاس والے شہر حدیثہ کے باشندے تھے، انھیں اہل حدیثہ انبار والوں کے نام پر اسے حدیثہ کہا جانے لگا۔

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ زمانۂ حجاج میں ابن الرفیل جب اپنے باپ کی جگہ پر انبار کا حکمراں ہوا تو اس نے اہل انبار پر اتنے مظالم ڈھائے کہ باشندگان انبار ترک وطن کر کے دوسرے مقامات پر آباد ہونے کے لیے مجبور ہوگئے۔ یہ ایک واضح بات ہے کہ حجاج ۷۵ھ میں گورنر عراق و بابل ہوا ہے اور اسی کے زمانے میں ابن الرفیل کی انبار پر حکومت تھی، اس کا مطلب یہ ہوا کہ اہل انبار پر مظالم ابن الرفیل ۷۵ھ کے بعد شروع ہوئے، جس سے پریشان ہو کر دوسری جگہوں کو منتقل ہونے والے باشندگان انبار میں والد امام صاحب بھی تھے، جو ولادت امام صاحب سے پہلے یعنی ۸۰ھ سے پہلے انبار سے نساء چلے گئے، مگر ہم دیکھتے ہیں کہ والد امام صاحب جس نساء میں اقامت پذیر ہوئے تھے وہ خراسان کے اس خطہ میں واقع تھا جہاں

---

[1] خطیب (۸/ ۵۹، ۶۰)　　[2] فتوح البلدان (ص: ۳۴۰) و عام کتب تاریخ.

۷۵ھ سے لے کر ۱۰۲ھ بلکہ اس کے بعد تک بھی خراسان کے اصل باشندوں یعنی ترکوں سے مسلمان کی شدید جنگیں ہوتی رہتی تھیں اور ساتھ ہی ساتھ خراسان میں رہنے والے مسلمانوں کی دو پارٹیوں کے درمیان آپس میں بھی جنگیں ہوا کرتی تھی۔ ترک حکمراں اپنے مصالح و اغراض کے مطابق کبھی کسی مسلمان پارٹی کا ساتھ دیتے کبھی کسی دوسری پارٹی کا، البتہ ان جنگوں سے عام رعایا اور باشندوں کو کوئی واسطہ نہیں رہا کرتا تھا، پھر بھی امن و امان کی تلاش میں انبار سے خراسان پہنچنے والے والد امام صاحب کا خراسان کے سیاسی حالات سے پریشان ہو کر یا کسی بھی مصلحت سے ایک جگہ کو چھوڑ کر دوسری جگہ منتقل ہوتے رہنا بعید از قیاس نہیں بلکہ یہ بات بالکل قرین قیاس ہے کہ نساء میں کچھ دن رہنے کے بعد موصوف وہاں سے تھوڑے فاصلہ پر واقع شہر ترمذ میں منتقل ہو گئے ہوں۔ انبار سے والد امام صاحب کے نساء منتقل ہونے والی روایت میں صراحت بھی ہے کہ نساء میں امام صاحب پیدا ہوئے، وہیں انھوں نے نشو ونما پائی، جب جوان ہونے لگے تو اپنے والد کے ساتھ وہاں سے دوسری جگہ منتقل ہوئے۔

اس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ ولادت امام صاحب کے بعد یعنی ۸۰ ھ کے بعد بھی والد امام صاحب اپنے اہل وعیال کے ساتھ امام صاحب کے جوان ہونے تک نساء ہی میں رہے، پھر وہاں سے دوسری جگہ منتقل ہوئے۔ اگر مانا جائے کہ امام صاحب پندرہ سولہ سال کی عمر میں نوجوان ہو چکے تھے، جیسا کہ عموماً ہوتا ہے تو لازم آتا ہے کہ امام صاحب اپنے والد کے ساتھ اپنی ولادت ۸۰ھ سے لے کر ۹۵ھ یا ۹۶ھ تک نساء میں رہے، پھر وہاں سے دوسری جگہ اپنے والد کے ساتھ منتقل ہوئے، چونکہ بعض روایات میں مذکور ہے کہ امام صاحب شہر ترمذ کے باشندے تھے، اس لیے یہ مان لینے میں کوئی حرج نہیں کہ انبار سے والد امام صاحب کے نساء منتقل ہونے پر دلالت کرنے والی روایت کے مطابق نساء میں امام صاحب ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور اپنی ولادت سے لے کر ۹۵ھ یا ۹۶ھ تک نساء میں نشو ونما پاتے رہے، پھر وہاں سے لگ بھگ ۹۶ھ یا ۹۷ھ میں امام صاحب موصوف اپنے والد کے ساتھ ترمذ میں سکونت پذیر ہو گئے۔

خاندان امام صاحب مسلمان کب ہوا؟

یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ ولادت امام صاحب کے وقت ان کے والدین نصرانی تھے، مسلمان نہیں تھے، اس لیے اگر یہ ثابت ہو کہ امام صاحب کے والدین مسلمان تھے تو یہ طے شدہ بات ہے کہ ولادت امام صاحب کے بعد مسلمان ہوئے تھے۔ بسند صحیح امام سلیمان بن ابی شیخ (مولود ۱۵۱ھ ومتوفی ۲۴۶ھ) فرماتے ہیں:

"أخبرني حمزة بن المغيرة، وتوفي سنة ۱۸۰ھ ولد ۹۰ سنة أو نحوها، قال: كنا نصلي مع عمر بن ذر في شهر رمضان القيام، فكان أبو حنيفة يجيئ بأمه معه، وكان موضعاً بعيداً جداً، وكان ابن زر يصلي إلى قرب السحر."[1]

یعنی مجھ سے حمزہ بن مغیرہ (مولود ۹۰ ھ ومتوفی ۱۸۰ھ) نے کہا کہ ہم عمر بن ذر کے ساتھ تراویح پڑھا کرتے تھے اور امام صاحب اپنی والدہ کے ساتھ بہت دور سے آتے اور عمر بن ذر کے ساتھ تراویح پڑھتے تھے اور عمر بن ذر سحر ہونے تک تراویح پڑھاتے رہتے تھے۔

[1] الانتقاء لابن عبد البر (ص: ۱۳۹) و مناقب أبي حنيفة للصيمري (ص: ۵۳) و موفق (۲/ ۵ وغيره)

حمزہ بن مغیرہ سے اس روایت کے ناقل امام سلیمان بن ابی شیخ منصور بن سلیمان ابو ایوب واسطی علوم تواریخ ونسب و اخبار و وقائع کے بہت واقف و ماہر اور مصنف کتب تھے۔ [1] روایت مذکورہ غالبًا ان کی کتاب سے نقل کی گئی ہے اور ان تک پہنچنے والی سند بھی صحیح ہے۔ اس روایت صحیحہ کے مطابق ۹۰ھ میں پیدا ہونے والے امام حمزہ بن مغیرہ نے چشم دید شہادت دی ہے کہ والدہ امام صاحب اپنے بیٹے امام صاحب کے ساتھ رمضان میں اپنے گھر سے بہت دور عمر بن ذر کے پیچھے نماز تراویح پڑھنے جاتی تھیں۔ بقول موفق زرنجری نے بتلایا ہے کہ امام صاحب اور عمر بن ذر کے گھروں کے مابین تین میل کا فاصلہ تھا، اس سے صاف ظاہر ہے کہ والدۂ امام صاحب ایک دیندار مسلمان خاتون تھیں۔

محمد بن ابان بن صالح قرشی جعفی کوفی، ابراہیم بن سماعہ اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ امام صاحب فرماتے تھے کہ میں پہلے اپنے استاذ حماد کے حق میں دعا کرتا ہوں پھر والدین کے حق میں دعا کرتا ہوں۔ ابو یوسف کی راویت میں ہے کہ امام صاحب نے فرمایا میں حماد کے لیے اپنے والدین کے ساتھ ساتھ دعا کرتا ہوں۔ [2]

یہ روایت کم از کم تین سندوں سے مروی ہے اور ان میں سے ہر ایک ساقط الاعتبار ہے، مگر ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب کے والدین مسلمان تھے، تبھی امام صاحب ان کے حق میں دعائے مغفرت کرتے تھے، ان روایتوں سے حمزہ بن مغیرہ والی مذکورہ بالا روایت کی تائید ہوتی ہے اور جس روایت میں کہا گیا ہے کہ ''والد امام صاحب فتنہ کے زمانہ میں انبار سے نساء منتقل ہوگئے تھے۔'' اس میں یہ تصریح بھی ہے:

''كان يرجع إلى دين و عقل ومروءة تصدر عن جد.''

یعنی موصوف دین دار وعقل مند اور غیر معمولی طور پر بہت زیادہ مروءت والے تھے، جس کا صدور متانت وسنجیدگی کے ساتھ ہوا کرتا تھا۔

اس عبارت میں ظاہر ہے کہ ''کان'' کی ضمیر کا مرجع والد امام صاحب ہیں، جس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ والد امام صاحب مسلمان تھے اور چونکہ یہ ثابت ہے کہ ولادت امام صاحب کے وقت والد امام صاحب نصرانی تھے، اس لیے یہ طے شدہ بات ہے کہ قبول اسلام کے بعد والد امام صاحب ایک دیندار مسلمان کی حیثیت سے معروف تھے۔

خاندان امام صاحب کے آزاد ہونے پر بحث:

یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام صاحب کے شاگرد خاص یحییٰ بن نصر، امام صاحب کے لڑکے حماد اور پوتے عمر اور پر پوتے ابن اسماعیل سے مروی ہے کہ امام صاحب کے باپ یا دادا بنو تیم اللہ کے کسی شخص کے غلام تھے، صحیح یہ ہے کہ باپ اور دادا دونوں غلام تھے۔ حافظ ابن عبدالبر نے نقل کیا ہے:

''نا عبد الوارث بن سفيان قال: نا قاسم بن أصبغ قال: أحمد بن زهير قال: محمد بن

---

[1] خطیب (۱/ ۵۰، ۵۱ وغیرہ)

[2] خطیب (۱۳/ ۳٤۰ و ۱۳/ ۳۳٤) و مناقب صيمري (ص: ۲) و موفق (۲/ ٦، ۷) و عام كتب مناقب.

يزيد الرفاعي قال: سمعت عمي كثير بن محمد يقول: سمعت رجلا من بني قفل من خيار بني تيم الله يقول لأبي حنيفة: أنت مولاي، وقال: أنا والله أشرف لك منك لي.“ [1]

یعنی محمد بن یزید رفاعی نے کہا کہ میں نے اپنے چچا کثیر بن محمد کو کہتے سنا کہ بنو تیم اللہ کے ایک اچھے آدمی نے امام صاحب سے کہا کہ آپ میرے ''مولیٰ'' ہیں اور میں آپ کے لیے اس سے زیادہ باعث شرف ہوں جتنا کہ آپ میرے لیے باعث شرف ہیں۔

روایت مذکورہ کی سند محمد بن یزید رفاعی تک صحیح ہے اور محمد بن یزید بن محمد بن کثیر بن رفاعہ بن سماعہ ابو ہشام القاضی الرفاعی العجلی الکوفی (متوفی ۲۴۸ھ یا ۲۴۹ھ) بذات خود ثقہ ہیں۔ بخاری ومسلم اور دوسرے اصحاب نے ان سے روایت کی ہے، بخاری ومسلم کا ان کی حدیث کی تخریج پر متفق ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ از روئے تحقیق موصوف ثقہ ہیں اور اگر ان پر کوئی کلام ہوا ہے تو وہ مدفوع ہے۔

ابن معین، عجلی، دارقطنی، برقانی، مسلمہ بن قاسم، ابن حبان وغیرہم نے موصوف کی توثیق کی ہے، اس کے خلاف جرح مبہم کے علاوہ کسی امام فن سے موصوف پر جرح قادح ثابت نہیں عثمان بن ابی شیبہ اور ابن نمیر سے رفاعی کا سارق الحدیث ہونا منقول ہے، مگر ابن ابی شیبہ تک پہنچنے والی سند میں محمد بن حسن بن زیادہ موصلی نقاش پر کلام کیا گیا ہے اور ابن نمیر تک پہنچنے والی سند میں احمد بن محمد بن سعید المعروف بابن عقدہ ساقط الاعتبار ہے۔ اس کے علاوہ ساری جرحیں توثیق کے مقابلے میں مبہم ہونے کے سبب کالعدم ہیں، البتہ موصوف ابو ہشام رفاعی نے یہ روایت اپنے جس چچا کثیر بن محمد عجلی رفاعی سے نقل کی ہے، ان کا حال ہمیں معلوم نہیں ہوسکا، انھیں کتب مناقب ابی حنیفہ میں تلامذۂ امام صاحب کی فہرست میں داخل کیا گیا ہے۔ [2] ان کی اس بات پر اعتماد کرتے ہوئے ان کے ثقہ بھتیجے محمد بن یزید رفاعی نے امام صاحب کو مولیٰ بنی تیم اللہ کہا ہے۔ [3]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو ہشام رفاعی کے نزدیک ان کے چچا قابل اعتماد تھے، حافظ احمد بن صالح عجلی رحمہ اللہ نے بھی یہ بات کہی ہے کثیر سے مروی اس روایت کا ظاہری مفاد ہے کہ امام صاحب اس معنی کے مولیٰ تھے کہ ان کے باپ دادا یا وہ خود بھی آزاد کردہ غلام تھے اور یہی بات امام صاحب کے شاگرد یحییٰ بن نصر اور ان کے لڑکے حماد اور پوتے عمر اور پرپوتے ابن اسماعیل سے بھی مروی ہے اور خود امام صاحب کی مدح میں کتب مناقب کے اندر ایک طویل روایت میں یہ الفاظ ہیں:

”فقال أبو حنيفة: يا أمير المؤمنين أنا النعمان بن ثابت بن مملوك الخزاز بالكوفة، وأهل الكوفة لا يرضون أن يلي عليهم ابن مملوك خزاز قال: صدقت.“ [4]

یعنی خلیفہ وقت منصور نے امام صاحب کو سرکاری عہدہ دینا چاہا تو امام صاحب نے کہا کہ اے امیر المؤمنین میں ایک غلام خزاز کا پوتا ہوں، اہل کوفہ یہ نہیں پسند کریں گے کہ ان پر غلام لڑکا حکمرانی کرے، منصور نے کہا کہ آپ

[1] الانتقاء (ص: ١٢٣)
[2] عقود الجمان (ص: ١٤٢)
[3] الانتقاء (ص: ١٢٢)
[4] موفق (١ / ١٨٨) و عام كتب مناقب.

بالکل صحیح فرماتے ہیں۔

اس روایت میں نہایت واضح طور پر کہا گیا ہے کہ خود امام صاحب نے فرمایا کہ میرے باپ غلام تھے اور سیاق کلام سے پتہ چلتا ہے کہ یہ بات عام لوگوں کو معلوم بھی تھی اور خلیفہ منصور نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے، والدھزان تیمی کا یہ بیان گزر چکا ہے کہ امام صاحب کے والد ثابت ہمارے قبیلہ کی ایک خاتون کے ''مولی'' تھے۔ ❶

امام صاحب کے مشہور استاذ امام اعمش سے مروی ہے:

"رجل لیس من عربها، ولکن من موالیها." ❷

یعنی امام صاحب عربی النسل نہیں بلکہ عربوں کے موالی میں سے ہیں۔

موالی میں سے ہونے کا مطلب گزشتہ روایات کے مطابق یہ ہے کہ امام صاحب ایسے باپ دادا کی اولاد سے ہیں جو غلام رہ کر آزاد ہوئے تھے۔ موسیٰ بن ہارون کا یہ قول ذکر ہو چکا ہے کہ والد امام صاحب نبطی تھے اور امام صاحب "أبناء سبایا الأمم" میں سے تھے۔ یہ قول امام صاحب کے مشہور معاصر امام سفیان بن عیینہ سے کئی صحیح سندوں کے ساتھ منقول ہے، جس کی صرف ایک صحیح سند نقل کرنے پر ہم اکتفا کر رہے ہیں۔ امام ابو زرعہ نے کہا:

"قال محمد بن أبي عمر عن ابن عيينة: لم يزل أمر الناس معتدلاً حتى ظهر أبو حنيفة بالكوفة، والبتي بالبصرة وربيعة بالمدينة، فنظرنا فوجدناهم من أبناء سبايا الأمم." ❸

یعنی امام صاحب "أبناء سبایا الأمم" میں سے تھے۔

امام سفیان بن عیینہ سے روایت مذکورہ کے ناقل محمد بن یحییٰ بن ابی عمر عدنی نزیل مکہ (متوفی ۲۴۳ھ) امام سفیان بن عیینہ کے خاص شاگرد تھے، موصوف امام ابن عیینہ سے اٹھارہ سال پڑھتے رہے تھے، صحیح مسلم کے رواۃ میں سے ہیں، عام اہل علم نے موصوف کی توثیق کی ہے۔ ❹ امام ابن عیینہ سے روایت مذکورہ کی نقل میں موصوف محمد بن ابی عمر کی متابعت امام حمیدی جیسے بلند پایہ ثقہ نے بھی کی ہے اور حمیدی کے علاوہ بھی کئی ایک نے متابعت کی ہے۔ ❺

امام حمیدی نے مستقل طور پر امام صاحب کے رد میں ایک کتاب لکھی ہے۔ ❻ اور ظن غالب ہے کہ انھوں نے کتاب مذکور میں یہ روایت بھی نقل کی ہوگی۔ محمد بن ابی عمر سے روایت مذکورہ امام ابو زرعہ نے اپنی تاریخ میں نقل کی جن کی ثقاہت محتاج تعارف نہیں۔ امام سفیان بن عیینہ نے امام صاحب کو ابن سبی یعنی غلام زادہ کہا ہے، اس کے بالمقابل کوثری کا دعوی ہے:

''امام سفیان کا یہ بیان نیز اس مفہوم کا دوسروں کا بیان امام صاحب کے پوتے اسماعیل اور خود امام صاحب کے اپنے بیان کے خلاف ہونے کے سبب ساقط الاعتبار ہے، اسماعیل اور امام صاحب کے بیان کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب مملوک النسب نہیں ہیں، ان کے باپ دادا میں سے کسی پر غلامی نہیں آئی، ظاہر ہے کہ اپنے بارے

---

❶ أخبار القضاة لوكيع (٢/ ١٦٧)
❷ موفق (١/ ١٠١)
❸ تاريخ أبي زرعة (١/ ٥٠٨) و خطيب (١٣/ ٣٩٥)
❹ تهذيب التهذيب.
❺ خطيب (١٣/ ٣٩٥، ٣٩٦)
❻ المجروحين لابن حبان (٣/ ٧٠)

میں امام صاحب اور اسماعیل کا بیان دوسروں کے بالمقابل زیادہ صحیح ہے، امام صاحب کا اپنا یہ بیان امام صاحب سے ابوعبدالرحمٰن المقری عبداللہ بن یزید عدوی اہوازی نے نقل کیا ہے، چنانچہ امام طحاوی نے کہا:

"سمعت بكار بن قتيبة يقول: قال أبو عبد الرحمان المقرئ: أتيت أبا حنيفة فقال لي: ممن الرجل؟ فقلت: رجل من الله عليه بالإسلام، فقال: لا تقل هكذا ولكن وال بعض هذه الأحياء، ثم أنتم إليهم، فإني كنت أنا كذلك، قال أبو جعفر: ولم يسمع بكار هذا الحديث من المقرئ ولكن حدثني محمد بن جعفر بن محمد بن أعين قال: سمعت أحمد بن منصور الرمادي يقول: سمعت المقرئ يقول... ثم ذكر هذا الحديث."[1]

یعنی طحاوی نے کہا کہ میں نے بکار بن قتیبہ سے سنا کہ ابوعبدالرحمٰن عبداللہ بن یزید مقری نے کہا کہ میں امام صاحب کے پاس آیا تو انھوں نے مجھ سے پوچھا کہ تم کون ہو؟ میں نے کہا کہ میں ایک ایسا آدمی ہوں جس پر اللہ نے بذریعہ اسلام احسان کر رکھا ہے، اس پر امام صاحب نے مجھ سے کہا کہ تم اس طرح کی بات مت کہو بلکہ ان عربی قبیلوں میں سے کسی کے ساتھ رشتہ ولاء (دوستی و معاہدہ) قائم کر لو پھر انھیں کی طرف منسوب ہو جاؤ، میں بھی تمہاری ہی طرح کا آدمی تھا (یعنی میں نے قبیلۂ بنوتیم بن ثعلبہ سے رشتۂ ولاء قائم کر لیا اور ان کی طرف منسوب ہوگیا) قال الكوثري: "وزاد في رواية يعقوب بن شيبة عند ابن أبي العوام: فوجدتهم حي صدق."

اور میں نے انھیں ایک سچا قبیلہ پایا۔

ناظرین کرام! کوثری کے مذکورہ بالا بیان کو بغور ملاحظہ فرمائیں، کوثری کے بیان کا حاصل یہ ہے کہ بسند صحیح ابوعبدالرحمٰن المقری نے امام صاحب کا ایک قول ایسا نقل کیا ہے جس کا مفاد ہے کہ امام صاحب مملوک النسب نہیں ہیں اور امام صاحب کے پوتے اسماعیل سے بھی بسند صحیح اسی طرح کا قول منقول ہے، مگر ہم بتلا آئے ہیں کہ اسماعیل سے مروی قول ساقط الاعتبار ہے اور امام صاحب سے ابوعبدالرحمٰن المقری کی نقل کردہ روایت کا یہ حال ہے کہ:

أولاً: وہ بالصراحت اس معنی پر دلالت نہیں کرتی کہ امام صاحب مملوک النسب نہیں ہیں۔ (كما سيأتي)

ثانياً: امام صاحب سے قول مذکور کے ناقل ابوعبدالرحمٰن مقری کا صحیح الاسناد یہ بیان ہم نقل آئے ہیں کہ "امام صاحب بابلی الاصل یعنی نبطی ہیں۔" اسی طرح ابوعبدالرحمٰن المقری کا بسند صحیح مروی یہ قول بھی ہم نقل کر آئے ہیں کہ امام صاحب نے فرمایا کہ "میری بیان کردہ باتیں مجموعۂ اغلاط ہیں۔"[2]

انھی مقری نے کہا:

"حدثنا أبو حنيفة و دعاني إلى الإرجآء فأبيت عليه"[3]

---

[1] شرح مشكل الآثار (٤/ ٥٤ و تعليق الكوثري على مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ٨)

[2] نیز ملاحظہ ہو: الكامل لابن عدى (٣/ ٧٨ مخطوطه) و الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ترجمه امام صاحب.

[3] الكامل لابن عدى (٣/ ٨٠) والمجروحين لابن حبان (٣/ ٧٣ مطبوعه بيروت) و خطيب (١٣/ ٣٧٥)

یعنی مجھ سے امام صاحب نے حدیث بیان کر کے مرجی مذہب قبول کرنے کی دعوت دی تو میں نے امام صاحب کی بات کو ماننے سے انکار کر دیا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ جس طرح ابوعبدالرحمٰن المقری نے بدعوی کوثری امام صاحب کا وہ قول نقل کیا ہے جس کا مفاد ہے کہ امام صاحب مملوک النسب نہیں ہیں اسی طرح مقری نے امام صاحب کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ ''میری بیان کردہ باتیں مجموعۂ اغلاط ہیں'' لہٰذا اگر بالفرض مقری نے امام صاحب سے اس مفہوم کی بات نقل کی ہے کہ ''میں مملوک النسب نہیں'' تو امام صاحب کی یہ بات امام صاحب سے مقری کی نقل کردہ اس بات کے مطابق غلط ہے کہ ''میری بیان کردہ عام باتیں مجموعۂ اغلاط ہیں۔'' نیز امام صاحب سے مروی ہے: "هذا الذي حدثتكم ريح وباطل"[1] "یعنی میری بیان کردہ باتیں باطل اور ہوائی ہیں۔''

یہ بات کسی طرح بھی درست نہیں قرار دی جاسکتی کہ امام صاحب سے مقری کی نقل کردہ یہ بات کوثری حجت بنالیں جس کا مفاد ان کے اپنے خیال میں یہ ہے کہ امام صاحب مملوک النسب نہیں، مگر امام صاحب سے مقری کی نقل کردہ اس بات کو کوثری حجت نہ بنائیں کہ میری بیان کردہ باتیں مجموعۂ اغلاط ہیں۔

اس تفصیل کو پیش نظر رکھتے ہوئے ناظرین کرام امام صاحب سے مقری کی نقل کردہ زیر بحث روایت پر غور فرمائیں، جس کو کوثری نے دلیل بنا کر دعویٰ کیا ہے کہ ''امام صاحب بقول خویش مملوک النسب نہیں ہیں۔'' کیونکہ کوثری کا یہ دعویٰ اس بات پر قائم ہے کہ امام صاحب جس رشتۂ ولاء کی وجہ سے قبیلہ بنوتیم اللہ بن ثعلبہ کے مولیٰ کہلائے اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ امام صاحب یا ان کے باپ دادا قبیلۂ مذکورہ کے خاندانی غلام تھے، بلکہ مراد یہ ہے کہ قبیلہ مذکورہ سے امام صاحب نے ولاء الموالاۃ کا رشتہ قائم کیا تھا اور ولاء الموالاۃ کا مطلب یہ ہے کہ جو غیر عربی آدمی نہ بذات خود کبھی مملوک رہا ہو نہ اس کے باپ دادا میں سے کوئی کسی کا مملوک رہا ہو (یعنی ایسا آزاد عجمی آدمی جس پر یا جس کے باپ دادا پر غلامی طاری نہیں ہوئی) وہ کسی عربی قبیلہ سے باہم تعاون کا معاہدہ کرے (عام کتب فقہ) لیکن یہاں معاملہ یہ ہے کہ بعض قسم کے مملوک اور مملوک النسب آدمی ایسے ہوتے ہیں جو حقیقتاً اگرچہ مملوک و غلام رہ چکے ہوں اور ایک زمانہ تک مملوک و غلام رہ کر آزاد کیے گئے ہوں، بنا بریں مولیٰ کہلائے ہوں، انھیں امام صاحب شرعاً مملوک نہیں مانتے اور شرعاً مملوک نہ ماننے کی وجہ سے اس کی غلامی ومملوکیت کو کالعدم قرار دیتے ہیں، جبکہ دوسرے اہل علم اسے شرعاً اور حقیقتاً مملوک و غلام مانتے ہیں، اس طرح کے مملوک یا مملوک النسب شخص کو امام صاحب ولاء الموالاۃ قائم کرنے کی اجازت دیتے ہیں جبکہ عام اہل علم مطلقاً ولاء الموالاۃ کو ناجائز قرار دیتے ہیں، کیونکہ ایسے لوگوں کو مملوک ہونے کے باوجود امام صاحب ان کی مملوکیت کو شرعاً کالعدم مانتے ہیں۔ چنانچہ کتب فقہ حنفی میں تصریح ہے:

"وإن أعتق حربي عبده الحربي في دار الحرب لم يصر بذلك مولىٰ له حتى لو خرجا مسلمين إلى دارالإسلام، لا ولاء له، وهذا قول أبي حنيفة و محمد، لأنه لا يعتق عندهما بكلام الإعتاق، وإنما يعتق بالتخلية، والعتق الثابت بالتخلية لا يوجب الولاء، ولو أعتق

[1] الجرح والتعديل بسند صحيح.

مسلم عبداً له مسلما أو ذميًّا في دار الحرب، فولاؤه له، لأن إعتاقه جائز بالإجماع وإن أعتق عبدا له حربيًّا في دار الحرب لا يصير مولاه عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف يصير مولاه، حتى لو أسلم العبد فى دار الحرب، وخرجا مسلمين إلى دار الإسلام فلا ولاء للمعتق على المعتق، وللمعتق أن يوالي من شاء عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف يرث المعتق من المعتق، وله ولاؤه إذا خرجا مسلمين... الخ"[1]

یعنی اگر حربی کافر نے اپنے حربی غلام کو دارالحرب میں آزاد کر دیا تو یہ آزاد شدہ غلام اپنے آزاد کرنے والے آقا کا شرعی و قانونی آزاد شدہ غلام یعنی مولیٰ نہیں مانا جائے گا، حتی کہ دونوں آقا و بندہ مسلمان ہو کر دارالاسلام میں بھی آ جائیں تو بھی یہی معاملہ رہے گا، یہ مذہب امام ابوحنیفہ اور محمد کا ہے، کیونکہ امام ابوحنیفہ و محمد کے نزدیک غلام مذکور اعتاق کے لفظ سے یعنی آزاد کرنے کا لفظ استعمال کر دینے سے آزاد نہیں ہوا بلکہ تخلیہ کے سبب آزاد ہوا ہے اور اگر کسی حربی غلام نے دارالحرب میں اپنے کسی مسلمان یا ذمی غلام کو آزاد کیا تو آزاد شدہ شرعاً آزاد شدہ غلام مانا جائے گا، اور اگر حربی مسلمان اپنے کسی حربی غلام کو دارالحرب میں آزاد کرے گا تو بھی امام ابو حنیفہ کے نزدیک مولیٰ نہیں ہوگا اور ابو یوسف کے نزدیک ہوگا حتی کہ اگر دارالحرب میں حربی مسلمان کا حربی کافر غلام تھا اور دونوں مسلمان ہو کر دارالاسلام چلے آئیں تو بھی غلام مذکور شرعاً غلام نہیں ہوگا اور ان کے لیے امام صاحب کے نزدیک ولاء الموالاۃ کا رشتہ قائم کرنا جائز ہوگا، مگر ابو یوسف کے نزدیک نہیں ہوگا۔"

اس کا حاصل یہ ہے کہ دارالحرب کے حربی کافر یا مسلمان نے اگر اپنے حربی کافر غلام کو آزاد کر دیا تو امام صاحب کے نزدیک چونکہ وہ شرعاً آزاد شدہ غلام نہیں ہے، اس لیے اس کو امام صاحب ولاء الموالاۃ قائم کرنے کی اجازت بھی دیتے ہیں، مگر امام صاحب کے عام تلامذہ و شاگرد اس موقف و نظریہ میں امام صاحب سے متفق نہیں ہیں، اور یہ معلوم و معروف بات ہے کہ عراق بشمول انبار اسلامی حملوں کے وقت دارالحرب تھا اور وہاں عربی قبائل بھی آباد تھے، جو عام طور سے نصرانی و مشرک اور فارسی حکومت کے تابع تھے اور بعض عربی لوگ فارسی حکومت کے سرکاری عہدوں پر بھی فائز تھے اور بڑے بڑے تاجر و زمیندار بھی تھے، ان کے یہاں غلام و لونڈی رکھنے کا رواج عام تھا، ان کی بیع و شراء بھی ہوتی تھی، آپسی جنگوں میں گرفتار شدہ لوگوں کو بھی غلام و لونڈی بنایا جایا کرتا تھا، انبار سے قریب ہی عین التمر کا ایک عربی النسل زمین دار حضرت خالد کے ہاتھوں قتل بھی ہوا تھا، انبار سے قریب صندودیا میں کندہ و ایاد قبیلے کے نصرانی المذہب عربی النسل لوگ بکثرت آباد تھے، انبار سے بالکل قریب ہی حیرہ تھا، وہاں کا صوبیدار اور بہت سارے باشندے اسلامی حملے کے وقت عربی تھے، وہاں کے عربی النسل صوبیدار ایاس بن قبیصہ طائی اور سردار عبدالمسیح بن حیان بن بقیلہ کو مخاطب کرتے ہوئے اسلامی سپہ سالار حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ "وأنتم قوم عرب"[2] یعنی تم لوگ عربی النسل ہو۔ عراق پر یورش و یلغار کے وقت حضرت خالد رضی اللہ عنہ کو خبر ملی تھی کہ انبار کے حدود میں ایک جگہ عربی قبائل میں سے کلب اور بکر بن وائل وغیرہ کے لوگ مسلمانوں کے خلاف جنگ کے لیے اکٹھے ہو رہے ہیں۔[3]

---

[1] فتاویٰ عالمگیری (ج: ٣) كتاب الولاء فصل ثاني (ص: ٨٧٤) و فتاوى شامى (٥/ ٨٥ وغيره)

[2] كتاب الخراج لأبي يوسف (ص: ١٥٢ تا ١٦١) و عام كتب سير و مغازى.

[3] فتوح البلدان (ص: ٣٥٥ وغيره)

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ انبار میں قبیلہ بکر بن وائل کے لوگ بھی بکثرت آباد تھے اور بکر بن وائل ہی کی ایک شاخ بنوتیم اللہ بن ثعلبہ بھی ہے، یہ بات مستبعد نہیں کہ انبار جس وقت دارالحرب تھا اس وقت وہاں آباد شدہ قبیلہ بنوتیم اللہ بن ثعلبہ کے کسی مسلم یا غیر مسلم آدمی کے یہاں امام صاحب کے باپ دادا کچھ دن غلام رہ کر آزاد کیے گئے ہوں اور اس کے باوجود مذہب امام صاحب کے مطابق شرعاً و قانوناً بنوتیم اللہ کے مولیٰ نہ قرار پا کر اس کے مجاز ومختار رہے ہوں کہ رشتہ ولاء الموالاۃ جس عربی قبیلہ سے چاہیں قائم کر لیں۔

بنا بریں امام صاحب نے انھیں بنوتیم اللہ سے رشتہ ولاء الموالاۃ قائم کر لیا ہو، اس اعتبار سے یہ کہنا بالکل درست ہے کہ امام صاحب بنوتیم اللہ کے مولی الموالاۃ ہیں۔ اس سے اس بات کی نفی نہیں ہوتی کہ امام صاحب بذات خود یا ان کے باپ دادا فی الواقع بنوتیم اللہ کے غلام نہیں تھے، اگر امام صاحب کے پوتے اسماعیل کی طرف منسوب اس قول کہ ''ہم پر کبھی غلامی طاری نہیں ہوئی'' کا مطلب یہ لیا جائے کہ انھوں نے تفصیل مذکور سے مستفاد ہونے والی بات کی بنیاد پر یہ کہا ہے کہ ہم پر کبھی غلامی نہیں طاری ہوئی تو عام روایات کے ساتھ اسماعیل کی طرف منسوب قول مذکور کی تطبیق ہوجائے گی، البتہ موصوف اسماعیل نے اپنے آپ کو جو فارسی الاصل کہا اس کی توجیہ سمجھ میں نہیں آتی، الا یہ کہ کہا جائے کہ کسی زمانہ میں فارسیوں سے خاندان امام صاحب کے رشتہ وتعلق کی بناء پر سمجھ لیا گیا کہ خاندان امام صاحب فارسی الاصل ہے۔ نیز دارالحرب کے حربی کافر یا مومن کے آزاد کردہ حربی کافر غلام کا شرعاً اپنے آزاد کنندہ آقا کا مولیٰ نہ ہونا صرف امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے، دوسرے اہل علم اسے شرعاً و قانوناً آزاد کردہ غلام کے معنی میں مولیٰ قرار دیتے ہیں اور اس کے لیے نیز کسی کے لیے بھی ولاء الموالاۃ کا رشتہ قائم کرنے کی اجازت نہیں دیتے۔ اس اعتبار سے ان اہل علم کے نزدیک مذکورہ بالا صورت میں امام صاحب کے باپ دادا شرعاً وحقیقتاً بنوتیم اللہ کے آزاد کردہ غلام قرار پاتے ہیں اور امام صاحب کے نزدیک شرعاً اگرچہ نہیں مگر حقیقتاً قرار پاتے ہیں۔ نیز یہ ضروری نہیں کہ امام صاحب اس فقہی موقف ونظریہ کے معتقد ہمیشہ سے رہے ہوں، بلکہ عین ممکن ہے کہ ایک زمانہ تک موصوف امام صاحب بھی عام اہل علم کے ہم خیال رہ کر اپنے باپ دادا کو شرعاً وحقیقتاً مولی (آزاد کردہ غلام) مانتے ہوں اور بعد میں جب نظریہ بدل گیا تو اپنے حقیقی مولیٰ (آزاد کرنے والے) سے ولاء الموالاۃ کا رشتہ قائم کر کے مولیٰ الموالاۃ بن گئے ہوں، اس تفصیل کے مطابق زیر بحث روایت کا یہ مطلب سمجھنا کہ امام صاحب کے باپ دادا بنوتیم اللہ کے کبھی غلام ہی نہیں تھے، صحیح نہیں ہے۔

امام صاحب کے باپ دادا کو ''سبی'' کہا گیا ہے جس کے معنی صرف غلام ومملوک ہوتے ہیں، جو کبھی کسی جنگ میں قیدی ہو کر غلام ہوئے ہوں، یہ ضروری نہیں کہ مسلمانوں ہی کے قیدی ہو کر غلام بنے ہوں، روایات میں امام صاحب کو "من أبناء سبايا الأمم" کہا گیا ہے اور کسی بھی قوم وقبیلہ کے اسیر قیدی غلام پر اس لفظ کا اطلاق ہوسکتا ہے بلکہ اس سے واضح اشارہ یہ ہوتا ہے کہ غیر مسلم قبائل کے مملوک وغلام۔

مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق ثابت ہوگیا کہ امام صاحب کی طرف منسوب زیر بحث روایت اس بات کے منافی نہیں کہ امام صاحب کے باپ دادا بلکہ خود امام صاحب بنوتیم اللہ کے مملوک نہ رہے ہوں، نیز اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مقری کے قول "أنا ممن من الله عليه بالإسلام" کا مطلب امام صاحب نے یہ سمجھا تھا کہ جس طرح میرے باپ دادا مملوک

رہ چکنے کے باوجود شرعاً مملوک نہیں کہے جا سکتے اسی طرح مقری کا بھی یہی حال ہے۔ بنا بریں امام صاحب نے مقری کو ولاء الموالاۃ کا رشتہ قائم کرنے کا مشورہ دیا تھا۔[1]

اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ عام باشندگانِ انبار ذمی تھے، جن پر حاکم انبار ابن الرفیل ظلم بھی ڈھاتا تھا، تو یہ مستبعد نہیں کہ امام صاحب کے باپ دادا پر جبراً غلام قرار دے کر بنوتیم اللہ بن ثعلبہ کے کسی آدمی کے ہاتھوں فروخت کر دیا ہو اور اس نے انھیں آزاد کر دیا ہو، اس صورت میں بھی بہت سے اہل علم کی نظر میں آدمی شرعاً و قانوناً غلام نہیں قرار پاتا[2] اور امام صاحب کے نزدیک جو شخص شرعاً غلام نہ قرار پائے اسے ولاء الموالاۃ کا رشتہ قائم کرنا جائز ہے، لہٰذا اس اعتبار سے بھی مولی الموالاۃ ہونا اس چیز کے منافی نہیں کہ امام صاحب کے باپ دادا یا خود امام صاحب مملوک نہیں تھے۔ یہ چیز عین ممکن ہے کہ امام صاحب کی ولادت سے پہلے جب والد امام صاحب نساء میں مقیم رہے ہوں تو وہ نساء میں یا کہیں بھی جبراً ناجائز طور پر غلام بنائے گئے ہوں پھر آزاد کر دیے گئے ہوں، اس بنیاد پر وہ سبی و مملوک قرار پائے ہوں، اور یہ بھی مستبعد نہیں کہ انبار سے نساء منتقل ہونے سے پہلے اپنے کاروبار کے سلسلے میں امام صاحب کے باپ دادا کابل جایا کرتے ہوں، جیسا کہ اس زمانے میں رواج تھا، اس وقت کابل دارالحرب رہا ہو وہاں کے حربی کافروں کے ساتھ قیام کی وجہ سے موصوف بھی کسی جنگ کے موقع پر مجاہدین کے ہاتھوں گرفتار ہو کر غلام قرار پائے ہوں، پھر آزاد کر دیے گئے ہوں، ذمی آدمی اگر دارالحرب میں بسلسلہ تجارت چلا گیا ہو اور وہ اتفاق سے مجاہدین اسلام کے ہاتھوں گرفتار ہو گیا ہو تو بعض اہل علم کے نزدیک شرعاً غلام نہیں قرار پاتا اور شرعاً غلام نہ قرار پایا ہوا آدمی امام صاحب کے مذہب میں ولاء الموالاۃ کا رشتہ قائم کر سکتا ہے۔

ہمارے نزدیک مختلف روایات میں صورت تطبیق یہی ہے کہ انبار کے دارالحرب ہونے کے زمانے میں امام صاحب کے باپ دادا قبیلۂ بنوتیم اللہ کے غلام تھے جو آزاد کر دیے گئے تھے، پھر وہ تجارت یا کسی بھی سلسلہ میں کابل یا کسی بھی ایسی جگہ آئے جو دارالحرب تھا، وہاں مجاہدین اسلام کے ہاتھوں گرفتار ہو کر مملوک بنے پھر آزاد ہوئے مگر اس کے باوجود امام صاحب کے فقہی نظریہ کے مطابق شرعاً مولیٰ نہیں قرار پائے۔ یہ واقعہ پیش آنے کے بعد بھی انھوں نے اپنے وطن انبار میں بود و باش قائم رکھی، پھر مظالم ابن الرفیل سے پریشان ہو کر ۷۵ھ کے بعد نساء گئے، وہیں امام صاحب پیدا ہوئے، پلے بڑھے، جوان ہوئے تو وہاں سے دوسری جگہ منتقل ہوئے۔

یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ عہد فاروقی میں جس وقت انباری حکومت مسلمانوں کے قبضہ میں آئی تھی، اس وقت وہاں کا ایک زمین دار و عہدیدار رفیل یا رافیل تھا، ظاہر ہے کہ یہ شخص انباری الاصل نبطی تھا، جسے فارسی حکومت نے سرکاری عہدہ عطا کر رکھا تھا، قدیم ایام میں ۸۷ھ تا ۹۰ھ قبل مسیح رافیل یا رفیل بن عبادہ اول اور ۷۸ھ تا ۱۰۱ قبل مسیح میں رافیل ثانی نبطی حکمراں گزرے ہیں، بعض لوگ رافیل یا رفیل کا تلفظ ریبال بھی کرتے ہیں اور یہ عام بات ہے کہ ایک ہی لفظ کے مختلف لہجے اور تلفظ ہوئے ہیں، ظاہر ہے کہ انھیں شاہان نبط کے نام پر فاروقی دور کے انباری حکمراں کا نام رفیل یا ریبال رکھا گیا تھا، اس سے یہ بھی مستفاد ہوتا ہے کہ امام صاحب کے باپ دادا کے زمانے میں ان کے وطن انبار کا حکمران بھی اصلاً نبطی ہی تھا، جس کے جانشین

---

[1] نیز ملاحظہ ہو: الكامل لابن عدي (۳/ ۸۰ مخطوطه)　　[2] شرح المهذب (ج:۱۵، ذکر ولاء)

بیٹے ابن الرفیل کے مظالم سے تنگ آ کر والد امام صاحب کو اپنا وطن عزیز انبار چھوڑ کر نساء میں آباد ہونا پڑا، یہ مستبعد نہیں کہ کوئی حکمران اپنی ہی نسل وقوم اور وطن کے لوگوں کو، جو اس کے زیر فرمان ہوں، سیاسی اور مذہبی نظریات میں اختلاف کے سبب یا کسی بھی وجہ سے نشانہ ظلم وستم بنائے اور انھیں اتنا تنگ و پریشان کرے کہ وہ ترک وطن کرنے پر مجبور ہوں، ابن الرفیل کے معاصر گورنرِ عراق حجاج بن یوسف ثقفی ہی کو دیکھیے کہ اس کی نسل وقوم و مذہب و ملک کے لوگ کس قدر اس کے ظلم کے شکار ہوئے حتی کہ اس کے خلاف مسلح بغاوتوں کا ایک طویل وعریض سلسلہ جاری تھا۔

رفیل و رافیل و ریپال سے ملتا جلتا ہوا ایک خالص ہندوستانی لفظ راجپال و رائے پال گورنر و حاکم کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، یہ بعید نہیں کہ ہندوستان میں یہ لفظ نبطیوں کے یہاں سے منتقل ہوا ہو، نبطیوں کا ہندوستانی قبائل خصوصاً جاٹ قوم سے ربط وضبط رہنا ایک واضح حقیقت ہے، آگے بھی ہم اس حقیقت واضحہ کی طرف اشارہ کریں گے۔

بعض نے رفیل کو فارسی الاصل کہا ہے۔[1] اور بعض نے مزید یہ کہا کہ رفیل کا اصل نام معاذر بن حشیش تھا اور رفیل لقب ہے جس سے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے معاذر کو ملقب کیا۔[2] اس قول کی دلیل مذکور نہیں، اگرچہ اس میں کوئی منافات نہیں کہ رفیل لقب اور نام معاذر ہو، موصوف کا فارسی الاصل ہونا غالباً اس وجہ سے سمجھ لیا گیا کہ وہ فارسی حکومت کی طرف سے حاکم تھے، حالانکہ ہم عرض کر چکے ہیں کہ فارسی حکومت کی جانب سے مقرر کیے جانے والے حاکم کا فارسی الاصل ہونا ضروری نہیں۔

خراسان کی طرف والد امام صاحب کے لیے وجہ کشش:

اس بات کی طرف اشارہ ہو چکا ہے کہ جس فتنۂ انبار کے سبب والد امام صاحب اپنے وطن انبار سے منتقل ہو کر خراسان میں آباد ہوئے اس سے مراد مظالم ابن الرفیل ہے یا ۷۷ھ یا ۷۸ھ میں انبار اور اطراف انبار میں خوارج کی پیدا کردہ شورش و بدامنی ہے یا دونوں کے مجموعہ کو فتنہ انبار سے تعبیر کر دیا گیا ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ ابو الہیاج ابو معمر حیان نبطی ملقب بہ دوال دوز خزاز نامی ایک صاحب کے عراق سے خراسان آنے کا ذکر کتب تاریخ میں ملتا ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں:

"كان يقال: حيان النبطي، وهو لقب لأنه جاء من العراق، مولى لبكر بن وائل، ويقال: مولى لبني تيم الله بن ثعلبة، كان ببلخ."[3]

یعنی حیان نبطی لقب ہے، کیونکہ موصوف عراق سے خراسان آئے، یہ بکر بن وائل یا بنو تیم اللہ بن ثعلبہ کے مولیٰ ہیں، بلخ میں رہا کرتے تھے، نیز یہ کہ موصوف مصقلہ بن ہبیرہ شیبانی کے مولیٰ تھے۔

لباب الانساب (۳/ ۲۹۵) میں کہا گیا ہے کہ مولی مصقلہ و مولیٰ بکر بن وائل و مولیٰ بنو تیم اللہ ہونے میں کوئی منافات نہیں، کیونکہ بنو بکر بن وائل و بنو تیم اللہ دراصل بنو شیبان کی دو شاخیں ہیں۔

حیان کے نبطی النسبہ ہونے کا ظاہری مفاد یہ ہے کہ موصوف اصلاً ونسلاً نبطی تھے، لہٰذا اس ظاہری مفاد کے خلاف ایک روایت میں بصیغۂ تمریض جو یہ کہا گیا ہے کہ "موصوف اصلاً دیلمی یا خراسانی تھے اور زبان میں لکنت کے سبب نبطی کہے جانے

[1] الإكمال لابن ماكولا (٤/ ٩٤، ٩٥) [2] معجم البلدان لفظ نهر رفيل. [3] تاريخ صغير (ص: ١٥٣)

لگے۔"[1] وہ ساقط الاعتبار ہے، کیونکہ صیغۂ تمریض سے کہی ہوئی جس بات کا راوی مجہول ہو اور خلاف ظاہر بھی وہ معتبر نہیں ہوسکتی۔

موصوف حیان کے خراسانی الاصل یا دیلمی ہونے کا شبہ غالبًا یہ ہوا کہ بعض روایات میں ہے کہ حیان نے مسلمانوں کے ساتھ ایک خراسانی امیر اصبہذ کی مصالحت کرانے کے لیے اصبہذ سے کہا تھا کہ "أنا رجل منکم"[2] یعنی میں بھی تمہاری قوم کا آدمی ہوں، مگر اس روایت کی سند میں علی بن مجاہد ساقط الاعتبار ہے۔[3] نیز بعید نہیں کہ مصالحت کی بات چیت کے لیے موصوف نے تعریض وتوریہ سے کام لے کر یہ لفظ کہہ دیا ہو۔

ہم دیکھتے ہیں کہ حیان اور ان کے لڑکے مقاتل عوام وخواص میں بڑا اثر ورسوخ رکھتے تھے اور سیاست دان بھی تھے، نبطی الاصل ہونے کے ساتھ بنو تیم اللہ بن ثعلبہ کے موالی میں سے تھے، اور یہ معلوم ہے کہ والد امام صاحب بھی نبطی الاصل اور بنو تیم اللہ کے موالی میں سے تھے اور کسی دلیل سے ہم کو اگرچہ تعیین کے ساتھ نہیں معلوم ہو سکا کہ حیان اصلاً کہاں کے باشندے تھے، مگر بعید نہیں کہ موصوف بھی والد امام صاحب کے وطن انبار ہی کے باشندے ہوں، پیشہ کے اعتبار سے والد امام صاحب کو ''خزاز'' (ریشمی کپڑوں کا تاجر یا بنائی کرنے والا) کہا گیا ہے اور تقریب التہذیب میں مقاتل بن حیان کے بارے میں بھی یہی بات کہی گئی ہے۔ چنانچہ مصنف تقریب التہذیب حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"مقاتل بن حيان النبطي بفتح النون والموحدة أبو بسطام البلخي الخزاز، بزائين منقوطين. الخ"

یعنی مقاتل بن حیان ابو بسطام بلخی خزاز ہیں اور ''خزاز'' کے لفظ میں دونوں زاء نقطے والی ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ حیان اور ان کے بیٹے مقاتل بھی خزاز ہی تھے اور اس کا لازمی مفاد یہ ہے کہ حیان و مقاتل اور والد امام صاحب ہم نسل و ہم وطن اور ہم پیشہ ہونے کے ساتھ ولاء کے ایک ہی رشتہ کے ساتھ مربوط تھے، دونوں کے مابین ماں بہن کی رشتہ داری بھی بالکل قرین قیاس ہے۔

بعض حضرات نے مقاتل بن حیان کے بارے میں کہا کہ ان کو ''خراز'' (حرف خا کے بعد والے حرف را کو بغیر نقطہ کے) کہا گیا ہے۔[4] بعض نے کہا کہ اس کا لفظی معنی فارسی زبان میں دوال دوز ہے، جو حیان کا لقب بھی ہے، یعنی فارسی زبان میں موصوف کو دوال دوز اور عربی میں خراز کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے، جس کا لفظی معنی چمڑا سینے والا موچی وغیرہ ہے۔ یہ مستبعد نہیں کہ حیان موصوف ریشمی کاروبار کے ساتھ چمڑا کی سلائی بھی کرتے رہے ہوں، ایک آدمی کا ایک سے زیادہ پیشہ والا ہونا مستبعد نہیں اور یہ بھی مستبعد نہیں کہ دیوال دوز دراصل دیوار دوز یعنی معمار ہو۔

ہم عرض کر آئے ہیں کہ بعض روایات میں امام صاحب کو حائک (جولاہا، پارچہ باف) کہا گیا ہے اور یہ معلوم ہے کہ خزاز و حائک میں اچھی خاصی مناسبت ہے، بعض روایات میں مذکور ہے کہ حکومت کی طرف سے امام صاحب کو پارچہ کا عریف یا بنائی کے کاروبار کا نگران بنانے کی کوشش کی گئی تھی۔ (کما سیأتي) بعض اہل علم کا خیال ہے کہ امام صاحب کے آبائی یا قومی پیشہ کی مناسبت سے حکومت نے ایسا کرنا چاہا تھا مگر ہم دیکھتے ہیں کہ بعض روایات کے مطابق امام صاحب کو تعمیری

---

[1] تاریخ ابن جریر طبری (۸/ ۱۰٦، واقعات ۹٦ھ) [2] طبری (۸/ ۱۲۳) [3] تهذيب التهذيب و ميزان الاعتدال.

[4] خلاصة تذهيب الكمال (۳/ ۵۳) والأنساب للسمعاني (۵/ ٦۷)

کاموں کا بھی نگران حکومت کی طرف سے بنایا گیا تھا۔ (کما سیأتي) دریں صورت کیا اس سے یہ نتیجہ متخرج کیا جا سکتا ہے کہ خزازی وحیا کہ کے ساتھ امام صاحب کا آبائی پیشہ معماری بھی تھا جیسا کہ مقاتل اور ان کے باپ حیان نبطی کا تھا؟

اگر یہ جائز نہیں کہ امام صاحب پر ان موضوع احادیث کو منطبق کیا جائے جن میں نبطی و حائک کی مذمت کی گئی ہے تو موضوع حدیثوں اور روایتوں سے امام صاحب کی مدح کیونکر جائز ہوئی؟

عمال حکومت کے ہاتھوں ستائے ہوئے آدمیوں کا حکومت سے بدظن و بددل ہو کر حکومت مخالف تحریکوں کا حامی و ہمدرد ہونا اور چپکے سے اپنا وطن چھوڑ کر ایسے ملک میں چلے جانا جہاں حکومت مخالف تحریکوں کی کامیابی کے امکانات زیادہ ہوں اور اپنے لیے کسی قوی پشت پناہ کی ضرورت محسوس کرنا اور پشت پناہ ملنے کی صورت میں اس کے ساتھ ہو رہنا مستبعد اور خلاف قیاس نہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ والد امام صاحب کے ہم وطن امام حسان بن سنان تنوخی کو بھی مظالم ابن الرفیل کا شکوہ تھا، مگر انھوں نے ترک وطن کر کے دوسری جگہ جانے کی بجائے حاکم اعلیٰ حجاج بن یوسف کے یہاں جا کر مظالم ابن الرفیل کی شکایت کی تا کہ تدارک کیا جا سکے، مگر والد امام صاحب نے اس کے بجائے اپنا وطن چھوڑ کر خراسان کا راستہ لیا۔ اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ والد امام صاحب حکومت وقت سے تدارک کی امید نہیں رکھتے تھے، اس لیے خراسان چلے گئے۔ مذکورہ بالا تفاصیل نیز آنے والی تفصیلات کی روشنی میں ہم سمجھتے ہیں کہ والد امام صاحب ۸۷ھ میں انبار و اطراف انبار میں حکومت مخالف تحریک کی ناکامی اور حکومت کے استحکام کو دیکھ کر یہ سمجھ گئے کہ ہمارے خلاف مزید ظلم وستم بھی ہو سکتا ہے، اس لیے انھوں نے خراسان کی طرف رخ کیا، جس کا ایک بہت بڑا باعث یہ تھا کہ انھیں اپنے ہم وطن و ہم نسل و ہم پیشہ و رشتۂ ولاء سے مربوط حیان نبطی اور ان کی اولاد سے تعاون و پشت پناہی کی توقع تھی۔ یہ بتلانا مشکل ہے کہ حیان کب عراق سے خراسان گئے؟ مگر غالباً وہ ۸۰ھ کے پہلے سے خراسان میں موجود تھے۔ امام احمد بن سیار مروزی (متوفی ۲۶۸ھ) نے کہا:

"کان حیان من موالي بني شیبان، وکان یلي ولایات."[1]

یعنی موصوف حیان سرکاری عہدوں پر سرفراز رہا کرتے تھے۔

موصوف حیان کی سیاسی عظمت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ۹۰ھ میں والیٔ خراسان قتیبہ بن مسلم وترکی حکمراں طرخون کے مابین انھوں نے مصالحت کرائی تھی۔[2] اگرچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ۹۳ھ میں حیان جس وقت خوارزم کے کسی سرکاری کام پر مامور تھے اس وقت کسی وجہ سے ناراض ہو کر انھیں قتیبہ بن مسلم نے سو کوڑے لگوائے اور بال منڈوا دیے تھے۔[3] مگر اس سے موصوف کی سیاسی عظمت کم نہیں ہوتی۔ ۹۶ھ میں والیٔ خراسان قتیبہ نے حکومت سے منحرف ہو کر جب خروج و بغاوت کا راستہ اختیار کیا تو موصوف حیان نے حکمت عملی سے کام لے کر قتیبہ کا کام تمام کر دیا۔[4] ۹۸ھ میں اگرچہ نئے والیٔ خراسان یزید بن مہلب نے ایک بات پر حیان سے دو لاکھ درہم بطور جرمانہ وصول کیے مگر اس کے بعد فوراً ہی یزید بن مہلب کو اصبہذ سے صلح کروانے میں حیان کا تعاون حاصل کرنا پڑا۔[5] یہ رقم بعد میں ان کے لڑکے مقاتل نے حکومت سے واپس کرالی تھی۔[6] ہم دیکھتے

---

[1] تهذیب التهذیب (۱۰/ ۲۷۸)　[2] تاریخ ابن جریر طبری (۸/ ۶۹)
[3] طبری (۸/ ۹۰)　[4] طبری (۸/ ۱۰۶ تا ۱۱۰) و فتوح البلدان (ص: ۴۲۹، ۴۳۰)
[5] طبری (۸/ ۱۲۳، ۱۲۴ و ۲۳۹) و فتوح البلدان (ص: ۳۴۴)　[6] طبری (۸/ ۲۳۹)

ہیں کہ ۱۰۱ھ۱۰۲ھ میں یزید بن مہلب نے جب بغاوت کر دی تو اس کے خلاف حیان سرکاری فوج کے ساتھ موجود تھے۔[1] ۱۰۲ھ میں والیٔ خراسان سعید خدینہ بن عبدالعزیز اموی نے حیان کو خفیہ طور پر بذریعہ زہر ہلاک کر دیا۔[2] یہ مستبعد نہیں کہ ۱۰۲ھ میں اپنے اس پشت پناہ کے کھو جانے کے بعد والد امام صاحب اپنے ملک عراق کی راجدھانی کوفہ میں آ کر آباد ہو گئے ہوں اور اس کے علاوہ اس کے دوسرے اسباب بھی ہوں۔

مقابل بن حیان نبطی:

تاریخی واقعات پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حیان کی طرح ان کے صاحبزادے مقاتل بھی عوام وخواص میں شہرت وعظمت کے حامل تھے، ہم دیکھتے ہیں کہ ۱۲۶ھ میں حارث بن سریج نامی باغی امیر کو راہ راست پر لانے کے لیے والیٔ خراسان نصر بن سیار نے ثعلبہ بن صفوان کے ساتھ مقاتل بن حیان کو بھی بھیجا تھا، دوسری طرف اسی زمانے میں حارث کے لیے دارالخلافہ سے طلب امان کے لیے روانہ ہونے والے دو آدمیوں خالد بن زیاد بدی و خالد بن عمرو عامری نے پہلے کوفہ پہنچ کر حارث کی خاطر امام ابوحنیفہ سے خلیفہ کے معتمد علیہ اجلح کے نام خط لکھوائے۔[3]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب حارث کے حامی و ہمدرد تھے، ۱۲۸ھ ہی میں حارث ونصر کے مابین مصالحت کرانے کے لیے مقاتل اور جہم بن صفوان حکم مقرر ہوئے، دونوں حکموں نے نصر کی معزولی کا فیصلہ کیا، مگر معاملہ سلجھنے کے بجائے بھیانک جنگ کی صورت اختیار کیا گیا، اس جنگ میں جہم بن صفوان حارث کی طرف سے لڑتا ہوا مارا گیا۔[4] بطور حکم جہم کی موافقت کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مقاتل جہم کے ہم عقیدہ بھی تھے۔ (کما لا یخفی) حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ و میزان الاعتدال میں مقاتل بن حیان کو متبع سنت کہا ہے، البتہ مقاتل بن حیان کے دوسرے ہم نام مقاتل بن سلیمان بلخی ایک زمانہ تک جہم کے ہم خیال تھے پھر اس کے مخالف بن گئے اور دونوں نے ایک دوسرے کے خلاف کتابیں لکھیں۔[5] مگر جہم سے مقاتل بن سلیمان کی مخالفت انتہاء کو پہنچ گئی حتی کہ موصوف مقاتل بن سلیمان فرقۂ مجسمہ ومشبہ کے عقائد کے معتقد بن گئے، بنا بریں اہل علم کی نظر میں مبغوض قرار پائے، نیز موصوف کذاب اور وضاع بھی تھے، عوام وخواص میں مقاتل بن حیان نبطی کی عظمت ومقبولیت کا اندازہ اس بات سے بھی نہایت واضح طور پر ہوتا ہے کہ ۱۳۰ھ میں موصوف اس خراسانی لشکر کے امیر بنائے گئے تھے جو باغیان حکومت کے خلاف جنگ کے لیے مختلف خراسانی قائدین کی متحدہ کوششوں سے مرتب کیا گیا تھا۔[6]

مقاتل بن حیان کا سالِ وفات:

مصنف مشائخ بلخ نے بالصراحت مقاتل بن حیان کا سال وفات ۱۳۵ھ بتلایا ہے۔[7] مگر امام بخاری نے تاریخ صغیر میں موصوف کا تذکرہ واقعات ۱۲۰ھ تا ۱۳۰ھ کے تحت دو جگہ کیا ہے، ایک جگہ امام بخاری فرماتے ہیں:

---

[1] طبري (٨/ ١٥٤) [2] طبري (٨/ ١٦٥، ١٦٦) [3] طبری (٩/ ٤٣، ٤٤) [4] طبری (٩/ ٢٢ تا ٢٩)

[5] تهذيب التهذيب (١٠/ ٣٨٠ ترجمه مقاتل بن سليمان) و ميزان الاعتدال. [6] طبری (٩/ ١٠٣)

[7] مشائخ بلخ (١/ ٥٠ و ٥٢ و ٥٨) بحواله فضائل بلخ (ص: ٥٦، ٥٧)

”هرب مقاتل بن حيان مولىٰ مصقلة بن هبيرة الشيباني، استجار برتبيل فكره مقاتل المقام في أرض الشرك فخرج فلما سار ليلتين مات.“[1]

یعنی مقاتل نے بھاگ کر رتبیل کے یہاں پناہ لی، مگر وہاں سرزمین شرک میں رہنا موصوف کو پسند نہیں آیا، اس لیے وہاں سے نکل پڑے، ابھی دو دن کا راستہ طے کیا تھا کہ فوت ہوگئے۔

قتل جہم کے تھوڑے دنوں بعد ایک بات پر ناراض ہوکر ۱۲۸ھ میں ایک باغی امیر جدیع بن علی کرمانی نے مقاتل بن حیان کو قید کر دیا تھا اور موصوف کو اپنے بیٹے یا بھائی معمر کی کوشش سے رہائی مل سکی تھی۔[2] اس کے بعد ۱۳۰ھ میں موصوف متحدہ خراسانی لشکر کے امیر بنے جو ابومسلم کی فوجوں کے بالمقابل بری طرح شکست کھا کر فرار ہوا۔[3] ظاہر ہے کہ اسی موقع پر مقاتل بن حیان فرار ہوکر رتبیل کے یہاں پناہ گزیں ہوئے ہوں گے اور وہاں رہنا موصوف کو اچھا نہ لگا ہوگا، بنا بریں واپس جا رہے تھے کہ راستے میں انتقال کر گئے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ناقل ہیں:

”وكان مقاتل هرب من أبي مسلم إلىٰ كابل، ودعا خلقاً إلى الإسلام فأسلموا، وذكر الحسن بن مسلم أنه مات بكابل، وأن صاحب كابل تسلب عليه، فقيل له: إنه ليس على دينك، فقال: إنه كان رجلاً صالحاً.“[4]

یعنی مقاتل بن حیان ابومسلم خراسانی کے خوف سے بھاگ کر کابل (رتبیل کے یہاں) گئے، وہاں انھوں نے کچھ لوگوں کو دعوت اسلام دی تو وہ مسلمان ہوگئے، موصوف کابل ہی میں فوت ہوئے اور حکمران کابل (رتبیل) نے ان کی موت پر ماتم کیا، اس سے کہا گیا کہ یہ ماتم کیا معنی رکھتا ہے جبکہ مقاتل تمھارے دین پر نہیں تھے؟ تو اس نے جواب دیا کہ اگرچہ موصوف میرے دین پر نہیں تھے مگر صالح آدمی تھے۔

اس سے یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ مقاتل کا انتقال متعین طور پر کس سال ہوا، مگر اتنی بات ضرور ظاہر ہوتی ہے کہ ۱۳۰ھ میں ابومسلم کے ہاتھوں شکست خوردہ ہوکر بھاگنے کے بعد ہی ہوا، خواہ اس فرار اور موصوف کی موت کے درمیان کتنا ہی کم فاصلہ ہو۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا:

”مات بأرض الهند قبل الخمسين.“[5]

یعنی مقاتل ۱۵۰ھ سے پہلے سرزمین ہند (کابل) میں فوت ہوئے۔

ہمارے خیال سے مقاتل بن حیان ۱۴۰ھ سے پہلے فوت ہوئے ہیں اور امام بخاری کے طرز عمل سے ظاہر ہوتا ہے کہ موصوف کی موت ۱۳۰ھ کے لگ بھگ ہوئی ہے۔

مقاتل بن حیان نبطی کی توثیق و تجریح:

امام ابن معین، ابو داود، نسائی، ابن حبان اور دارقطنی نے مقاتل بن حیان کی توثیق کی ہے، اس کے خلاف ابو الفتح ازدی

---

[1] تاریخ صغیر للبخاری (ص: ۱۴۹)　[2] طبری (۹/۷۳)
[3] طبری (۹/۱۰۳)　[4] تهذيب التهذيب (۱۰/ ۳۷۸)　[5] تقريب التهذيب.

نے ابن معین اور امام احمد بن حنبل سے موصوف کی تضعیف وتجریح نقل کی ہے اور امام وکیع سے موصوف کا کذاب ہونا بھی ازدی نے نقل کیا ہے۔[1]

یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ ازدی بذات خود غیر معتبر بلکہ کذاب ہیں، اس لیے ان کی نقل کا کوئی اعتبار نہیں، انھیں ازدی نے امام نعیم بن حماد خزاعی کو بھی مجروح بلکہ کذاب کہا، جسے مصنف انوار اور کوثری نے دلیل بنا لیا ہے۔ (کما مر) معلوم نہیں کہ مقاتل بن حیان کی بابت ازدی کے اس قول کو یہ حضرات معتبر سمجھتے ہیں یا نہیں کہ امام وکیع نے مقاتل کو کذاب کہا؟ البتہ مصنف انوار نے مقاتل بن حیان کی طرف غلط طور پر منسوب اس روایت کو دلیل و حجت بنا لیا ہے کہ امام صاحب کا ذکر کتب سماویہ میں موجود ہے، اس روایت کا مکذوب ہونا واضح کیا جا چکا ہے۔

بہر حال یہ طے شدہ بات ہے کہ موصوف مقاتل کی توثیق امام ابو داود اور ابن معین وغیرہ سے ثابت ہے، اس کے بالمقابل ازدی کی نقل کردہ تجریح ازدی کے غیر معتبر ہونے کے سبب مردود ہے، امام ابن خزیمہ نے موصوف کو "لا أحتج به" کہا ہے۔[2] لیکن ان سے مقدم علماء کی توثیق کے بالمقابل تجریح مبہم ساقط ہے۔ صحیح مسلم (صحیح مسلم مع شرح نووی باب تأمیر الإمام الأمراء علی البعوث: ۲/ ۸۲) میں موصوف کی روایت موجود ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ موصوف کا ثقہ ہونا راجح ہے، مگر ثقہ ہونا اس بات کے منافی نہیں کہ موصوف اپنی زندگی کے کسی حصے میں خارجی جہمی یا مرجی نہیں رہ چکے تھے، حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے تذکرۃ الحفاظ و میزان الاعتدال میں موصوف کو صاحب سنت و اتباع کہا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ۷۷ھ یا ۷۸ھ میں شبیب بن یزید شیبانی خارجی کی زیر قیادت انبار و اطراف انبار میں خوارج کے پھیلائے ہوئے فتنے میں حیان اور ان کے صاحبزادے مقاتل شبیب کے ساتھ تھے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں باپ و بیٹے اس زمانہ میں خارجی موقف و مذہب کے حامی تھے، ایک روایت میں ہے کہ سرکاری فوج کے ہاتھوں چوٹ کھا کر شبیب ایک ٹیلہ کی پناہ میں آیا اور "ومعه غلام له يقال له حيان، وأمره أن يحمل إدواة" الخ[3] یعنی شبیب کے ساتھ شبیب کے غلام حیان تھے، شبیب نے حیان سے اپنے سر پر پانی گرانے کے لیے کہا تو حیان نے سوچا کہ اگر میں شبیب کو قتل کر دوں تو مجھے حجاج بن یوسف گورنر عراق کی امان حاصل کرنے کا ایک وسیلہ ہاتھ آ جائے گا۔ اس تاریخی بیان سے صاف ظاہر ہے کہ حیان شبیب کے حامیوں میں سے تھے، مگر آخری زمانے میں اس سے موصوف اس قدر بد دل ہو چکے تھے کہ اسے قتل کر دینے کے درپے تھے، یہاں حیان کو جو شبیب کا غلام کہا گیا ہے تو اس سے مراد شبیب کا خاندانی غلام ہے نہ کہ حقیقی غلام، حیان شبیب کے قبیلے کے ایک فرد مصقلہ کے غلام تھے، اسی طرح طبری (۷/ ۲۵۶) میں ہے کہ: "وكان رجل يقال: له مقاتل، من بني شيبان من أصحاب شبيب، فلما قتل شبيب" بنو شیبان کے ایک آدمی مقاتل تھے، جب شبیب نے بنو تیم بن شیبان کے کچھ آدمیوں کو قتل کر دیا تو مقاتل نے بنو مرہ بن ہمام بن شیبان کے کچھ لوگوں کو قتل کر دیا، جس پر شبیب نے مقاتل سے باز پرس کی تو مقاتل نے کہا کہ تم نے ہمارے قبیلے کے کفار کو قتل کیا تو میں نے تمھارے قبیلہ کے کفار کو قتل کر دیا۔

---

[1] تهذيب التهذيب و ميزان الاعتدال و تعليق العلامة الشاكر على مسند الإمام أحمد (٥/ ١٠، حديث: ٣٠١٧)

[2] تهذيب و ميزان.　　[3] طبري (٧/ ٢٥٨)

اس سے معلوم ہوا کہ مقاتل بھی شبیب کے ساتھیوں میں سے تھے اور آخر میں ان سے بھی شبیب کا جھگڑا ہو گیا تھا، اس جگہ مقاتل کو "من بني شيبان" یعنی شیبان کا آدمی کہا گیا ہے، حالانکہ موصوف شیبان کے غلام تھے تو یہ بات "مولى القوم منهم" کی مناسبت سے کہی گئی ہے، یعنی کسی قوم کا مولیٰ بھی اسی قوم کا فرد ہے اور بنو تیم اللہ بن شیبان اور بنو مرہ دونوں شیبان کی شاخیں ہیں، مقاتل کا تعلق بنو تیم سے تھا اور شبیب کا بنو مرہ سے۔

مذکورہ بالا تاریخی بیانات سے معلوم ہوا کہ حیان و مقاتل ایک زمانے میں شبیب کی خارجی تحریک سے وابستہ تھے مگر دونوں باپ بیٹے آخر میں اس تحریک سے بد دل ہو گئے تھے۔ پھر ہم دیکھتے ہیں کہ یہ دونوں باپ بیٹے خراسان میں ۷۹ھ کے بعد نظر آتے ہیں، اس سے یہ بات متخرج ہوتی ہے کہ ۷۸ھ میں انبار اور اس کے اطراف سے جب شبیب و اصحاب شبیب میں سے اکثر لوگوں کا خاتمہ ہو گیا اور خارجی تحریک سے دلچسپی رکھنے والے بہت سارے لوگ خراسان کی طرف رواں دواں ہو گئے تو حیان اور ان کی اولاد بھی ان کے ساتھ خراسان منتقل ہو گئی، مگر خراسان میں بھی یہ تحریک سرکاری حکام کے ہاتھوں بری طرح ناکام بنا دی گئی۔[1] اس لیے سیاست و مصلحت کے پیش نظر حیان اور ان کی اولاد کا اپنی سابقہ پالیسی کا بدل دینا مستبعد نہیں معلوم ہوتا۔

اسی زمانے میں عراق و خراسان کے حاکم اعلیٰ حجاج بن یوسف ثقفی کی طرف سے یہ اعلان عام شائع کر دیا گیا تھا کہ جو لوگ خارجی تحریک کا ساتھ چھوڑ دیں انھیں معاف کر دیا جائے گا، پس اسی زمانے میں یعنی ۷۹ھ میں دونوں باپ بیٹے خارجی تحریک سے الگ ہو گئے اور انھوں نے خراسان میں رہ کر حکومت سے مراسم قائم کیے اور سرکاری عہدوں پر فائز ہوئے اور مسلک سنت پر قائم رہے، مقاتل کے بھائی مصعب، یزید، حسن اور پھوپھی عمرہ بھی رواۃ حدیث میں سے ہیں۔[2]

امام صاحب کے دادا اور پردادا:

امام صاحب کے فارسی الاصل ہونے پر دلالت کرنے والی روایتِ اسماعیل میں امام صاحب کا یہ نسب نامہ بیان کیا گیا ہے:

"أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان."

اور عقود الجمان میں بحوالہ خطیب نیز مناقب کردری میں بحوالہ جامع الاصول للجزری امام صاحب کا یہ نسب نامہ مذکور ہے:

"أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى بن ماه."[3]

مذکورہ بالا دونوں بیانات کے اعتبار سے امام صاحب کے دادا اور پردادا کے نام مختلف نظر آتے ہیں، مگر تطبیق کے لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ امام صاحب کے دادا کا اسم علم (اصلی نام) نعمان تھا اور ''زوطی'' نعمان کا نسبی وصف یا لقب تھا، جس طرح کہ خاتم المرسلین ﷺ کا اسم علم محمد تھا اور قریشی یا مطّلبی یا ہاشمی نسبی وصف تھا، اور ''امّی'' آپ کا لقب تھا، یا یہ کہ امام صاحب کے دادا کے دو مختلف نام تھے، جیسا کہ خاتم المرسلین ﷺ کے دو مختلف نام محمد اور احمد تھے، یا یہ کہ امام صاحب کے دادا کا نام (اسم علم) دو الفاظ سے مرکب تھے، جسے کہ عبدالمطلب، عبد مناف یعنی موصوف کا پورا نام نعمان اور زوطی کے دو الفاظ سے مرکب کر کے ایک اسم علم نعمان زوطی بنایا گیا تھا، جس کی تخفیف کر کے موصوف کو کبھی صرف نعمان اور کبھی صرف زوطی کہا جایا کرتا تھا، اسی طرح کی بات امام صاحب کے پردادا کی بابت بھی کہی جا سکتی ہے، یہ معلوم ہے کہ نعمان اور زوطی میں سے کوئی

[1] عام كتب تاريخ.　[2] تهذيب التهذيب.　[3] عقود الجمان (ص: ٣٦) و كردری (١/ ٦٥)

لفظ فارسی الاصل نہیں بلکہ زوطی بروزن موسیٰ نبطی اسم ہے۔ (کما مر)

اور نعمان عربی اور نبطی قوم کا مشترک لفظ ہے اور یہ معلوم ہے کہ ہر قوم کے یہاں بچوں کے نام عموماً اپنی قومی زبان کے الفاظ میں ہی رکھے جاتے ہیں، اس اعتبار سے امام صاحب کے دادا اپنے نام سے فارسی الاصل نہیں معلوم ہوتے، نیز کوثری نے قاضی ابو القاسم علی بن محمد بن احمد رحبی سمنانی (مولود ۴۳۳ھ ومتوفی ۴۹۹ھ) کی طرف منسوب کتاب "روضة القضاة" سے امام صاحب کا نسب نامہ یہ نقل کیا ہے:

"أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن النعمان بن قيس المرزبان بن زوطى بن ماه." [1]

سمنانی کی طرف منسوب جس کتاب "روضة القضاة" سے مذکورہ بالا نسبِ امام صاحب نقل کیا گیا ہے، اس کی تصنیف سے سمنانی بقول بعض ۴۷۸ھ میں فارغ ہوئے، مگر صاحب کشف الظنون نے کتاب مذکور کو فخر الدین عثمان بن علی زیلعی (متوفی ۷۴۳ھ) کی تصنیف بتلایا ہے۔ [2]

اس کا مطلب یہ ہے کہ امام صاحب کا یہ نسب نامہ پانچویں یا آٹھویں صدی میں بیان کیا گیا ہے، جس کی کتاب مذکور میں کوئی سند نہیں بیان کی گئی اور سمنانی سے متعلق جواهر المضية (١/ ٣٧٦، ٣٧٧) میں ایسا طویل واقعہ منقول ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ موصوف کو عدالت اسلامیہ نے کذاب وجعل ساز قرار دیا تھا، سمنانی کی طرف منسوب کتاب میں یہ بھی مذکور ہے کہ امام صاحب کے دادا نعمان جنگ نہروان میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے علمبردار تھے۔ [3]

اس سے قطع نظر تفصیل مذکور کے مطابق امام صاحب کے پردادا کا نام "قيس ماه المرزبان" قرار پاتا ہے، ان تینوں الفاظ میں سے لفظ قیس نبطی عربی اور قوم کے یہاں اسم علم کے طور پر مستعمل ہوا کرتا تھا، چنانچہ شاہان نبط میں سے حارث نامی بادشاہ کے زمانہ کے ایک نبطی مقبرہ کے ایک کتبہ پر یہ تحریر موجود ہے:

"فعسىٰ ذو الشرى وعرشه واللات وعمند وقيس تلعن من يبيع هذا القبر ويشتريه." [4]

یعنی جو شخص اس مقبرہ کو فروخت کرے یا خریدے اس پر مختلف دیوتاؤں کی لعنت ہو جن میں سے ایک قیس دیوتا بھی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ نبطی قوم کے مشرکین نصرانی ہونے سے پہلے جن دیوتاؤں کی پرستش کرتے تھے ان میں سے ایک قیس بھی تھا اور یہ معلوم ہے کہ دیوتاؤں کے نام پر بچوں کے نام رکھنے کا رواج عام تھا، اس لیے قیس بھی نبطی الاصل اسم قرار پایا، البتہ ماہ مرزبان فارسی الاصل الفاظ ہیں جو عربوں اور نبطیوں میں قدیم ایام سے استعمال ہوتے آرہے ہیں، کیونکہ قدیم ایام سے نبطیوں اور عربوں کے بعض خطوں پر فارسیوں کو تسلط حاصل تھا اور یہ معلوم ہے کہ محکوم قوم میں حکمران قوم کے الفاظ و اسماء رواج پذیر ہوجاتے ہیں۔ اگر مان لیا جائے کہ امام صاحب کے پردادا کا نام ماہ مرزبان تھا جو فارسی الاصل اسم ہے تو چونکہ یہ ثابت ہے کہ نبطیوں پر فارسیوں کی حکومت تھی اور محکوم قوم کے جو افراد اپنی حکمران قوم سے کسی مقصد کے تحت گہرا ربط رکھتے ہیں، وہ حکمران قوم کے یہاں مروج نام اپنے یہاں بھی رکھا کرتے ہیں، اس لیے یہ بعید نہیں کہ نبطی ہونے کے باوجود امام صاحب

---

[1] تانيب (ص: ١٧)　[2] الفوائد البهية (ص: ١٢٣، ١٢٤)
[3] تانيب (ص: ١٧)　[4] تاريخ العرب قبل الاسلام لبرزجى زيدان (ص: ٦٥ و ٨٢)

کے پردادا کا نام مرزبان ماہ رکھ دیا گیا ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ فارسی حکومت کے ساتھ وفاداری کے صلہ میں امام صاحب کے دادا کو فارسی حکومت نے مرزبان ماہ کا خطاب عنایت کر دیا ہو، کیونکہ مرزبان ماہ کا مطلب فارسی زبان میں جاگیردار، زمیندار، عہدیدار اور حاکم ہوا کرتا ہے اور یہ بعید نہیں کہ امام صاحب کے دادا موصوف فارسی حکومت کی طرف سے کوئی جاگیردار وعہدیدار رہے ہوں۔

امام صاحب کے دادا کا نام تفصیل مذکور کے مطابق ''نعمان زوطی'' قرار پاتا ہے، لفظ نعمان عربوں اور نبطیوں میں مشترک طور پر مستعمل ہے اور زوطی نبطی اسم ہے، لیکن یہ بھی مستبعد نہیں کہ لفظ زوطی ہندوستانی قبیلہ ''زط'' (جاٹ) کی طرف نسبت کے طور پر بولا گیا ہو، جو عربی لہجہ میں ''زط'' اور نبطی لہجہ میں ''زوط'' کہا جاتا ہے، یہ بیان ہوا ہے کہ والدۂ امام صاحب سندھی خاتون تھیں اور سندھ میں زط (جاٹ) قبیلہ کے لوگ بکثرت آباد تھے جو نبطیوں اور عربوں کے ساتھ بھی بود و باش رکھتے تھے، یہ بعید نہیں کہ امام صاحب کے دادا جاٹ خاندان کی لڑکی سے شادی کرنے کے سبب یا جاٹ لونڈی کو اپنے تصرف میں رکھنے اور جاٹ خاندان کے ساتھ ربط وضبط نیز بود و باش رکھنے کے سبب جاٹ قوم کی طرف منسوب ہو کر زوطی کہلائے ہوں۔ امام ابوعبدالرحمٰن عبداللہ بن عمر بن محمد قرشی (متوفی ۲۳۹ھ) اور ان کے دادا محمد بن ابان بن صالح قرشی قبیلۂ جعفی میں شادی کرنے کے سبب قبیلہ مذکورہ کی طرف منسوب ہو کر جعفی کہلاتے ہیں یا کہ اپنے ننھیال بنو جعفی کی طرف منسوب ہونے کے سبب جعفی کہلاتے ہیں۔[1]

اسی طرح عبداللہ بن خالد بن سلمہ مخزومی اور ابو ہلال محمد بن سلیم سامی کو راسبی کہا جاتا ہے، حالانکہ یہ حضرات قبیلہ بنو راسب کے نہ فرد تھے نہ اس کے مولی تھے، بلکہ صرف قبیلہ بنو راسب میں کچھ دنوں رہا کرتے تھے، اس لیے راسبی کہے جانے لگے۔[2]

ممکن ہے کہ جاٹ لوگوں کے ساتھ رہنے اور ان سے شادی بیاہ کر کے ان کے ساتھ بود و باش اختیار کرنے کے سبب امام صاحب کے دادا زوطی کہلاتے ہوں، جاٹوں سے گہرے تعلقات ہی کی بنا پر غالباً امام صاحب کے والد نے سندھی یعنی ہندوستانی عورت سے شادی کر لی تھی یا کہ بطور باندی انھیں اپنے یہاں رکھا تھا۔

یہ معلوم ہے کہ فارس اور عراق وعرب میں قدیم ایام سے سندھی و ہندی قبائل بکثرت پائے جاتے رہے ہیں۔ امام بلاذری نے کہا:

''أما السيابجة والزط والاندغار كانوا في جند الفرس ممن سبوه، وفرضوا له من أهل السند... الخ''[3]

یعنی ہندوستان کے مشہور قبائل سیابجہ، زط (جاٹ) اور اندغار کے افراد فارسی لشکر میں شامل تھے، فارسیوں نے انھیں غلام بنا کر اپنے یہاں رکھا تھا اور ان کی تنخواہیں مقرر کر دی تھیں۔

واضح رہے کہ فارسیوں کی حکومت نبطیوں کے ملکِ عراق میں بھی تھی اور ان کے توسط سے بہت سے ہندوستانی جاٹ وغیرہ بکثرت عراق میں آباد کر دیے گئے تھے، اہل عرب بھی جاٹ قوم سے واقف تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عیسیٰ کو ''زط'' جاٹ سے تشبیہ دی ہے۔[4]

---

[1] انساب سمعانی مع حواشی (۳/ ۲۹۱ تا ۲۹۳)　[2] كتاب الأنساب للسمعاني (٦/ ٣٧)
[3] فتوح البلدان للبلاذري (ص: ٣٨٢)　[4] بخاری (پارہ ۱۳، ۱/ ٤٨١)

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک موقع پر فرمایا:

"أتاني رجال كانهم زط."❶

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے لیے ایک مرتبہ جاٹ طبیب علاج کے لیے لایا گیا۔❷ علمائے لغت نے زط کو ہندوستان کا ایک قبیلہ بتایا ہے۔❸ امام بلاذری نے مفصل طور پر زط وغیرہ ہندوستانی قبائل کا تعارف کرایا ہے۔❹

ملا علی قاری نے لکھا ہے:

"كذلك الصحابة قبلوا إيمان الزط."❺

مورخین رقم طراز ہیں کہ وفات نبوی کے بعد مرتد ہونے والوں میں قطیف، ہجر، خط اور ساحلی علاقوں کے جاٹ بھی تھے۔❻ اس سے قطع نظر یہ بات طے ہے کہ امام صاحب کے دادا کا نام زوطی تھا اور باپ کا نام ثابت۔ ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے والد امام صاحب کا نام "زوطرہ" تھا اور ثابت بعد میں رکھا گیا، امام صاحب کے دادا کے نام "زوطی" کی مناسبت سے ان کے لڑکے یعنی امام صاحب کے والد کا نام اگر "زوطرہ" رہا ہو تو مستبعد نہیں۔ ابوجعفر سے مروی ہے کہ پہلے امام صاحب کے والد کا نام "زوطرہ" اور امام صاحب کا "عتیک" تھا، جن کو بدل کر امام صاحب نے دوسرا نام رکھ لیا، یعنی اپنے والد کا نام "ثابت" اور اپنا نعمان کر دیا۔❼

مصنف انوار کے ممدوح مصنف ترجمان السنۃ مولانا بدر عالم کا خیال ہے کہ امام صاحب کے دادا زوطی کی مناسبت سے والد امام صاحب کا نام زوطرہ رکھا گیا تھا۔❽ یہ بعید نہیں کہ والد امام صاحب کا نام اسلام سے پہلے زوطرہ تھا بعد میں ثابت ہوا، اور یہ بات گزر چکی ہے کہ امام صاحب کی ولادت کے وقت والد امام صاحب نصرانی تھے، دریں صورت یہ مستبعد نہیں کہ ولادت امام صاحب کے موقع پر والد امام صاحب نے امام صاحب کا نام عتیک رکھ چھوڑا ہو جو بعد میں ابوحنیفہ النعمان ہو گیا۔

ایضاح:

اللمحات کی زیر نظر جلد یعنی دوسری جلد کی کتابت مکمل ہو چکنے کے بعد ہمارے پاس المجروحين لابن حبان، أخبار القضاة لوكيع اور متعدد دوسری کتابیں آئیں، ان میں امام صاحب سے متعلق بعض ایسی روایات اور باتیں ہیں جن کو ہم پیش نظر نہیں رکھ سکے تھے، ان روایات کو دیکھنے کے بعد کتابت شدہ عبارت میں ترمیم و اضافہ کی گنجائش کم ہی مل سکی مگر حتی الامکان ہم نے ترمیم و اضافہ کیا، مگر ہم اس جگہ بطور ایضاح ایک طویل عبارت کا اضافہ ضروری سمجھتے ہیں۔

❶ جامع ترمذی مع تحفة الأحوذي (٤/ ٣٦) ومسند أحمد وابن خزيمة و تاريخ طبری (٣/ ٣٥٦)

❷ الأدب المفرد بيع الخادم من الولاء (١/ ٢٧)

❸ لسان العرب ماده زط (٨/ ٣٠٨) و مجمع بحار الأنوار (٢/ ٦٢) و تقويم البلدان (١/ ٣٣٥)

❹ فتوح البلدان مطبوعه لندن (ص: ٣٦٨، ٣٦٩) و مطبوعه مصر (ص: ٣٨٢، ٣٨٣)

❺ شرح فقه اكبر مطبوعه كانپور (ص: ١٧٨)

❻ طبری (٣/ ٣٥٦) و فتوح البلدان (ص: ٣٦٨)　❼ خطيب (١٣/ ٣٢٥)　❽ ترجمان السنة (١/ ٢٣٠)

حافظ ابن حبان نے المجروحین میں متعدد اہل علم کی طرح اپنی تحقیق کے مطابق امام صاحب کومملوک النسب قرار دیا ہے، جن پر کچھ احناف خصوصاً کوثری گروپ کے لوگ بہت خفا ہیں، کوثری گروپ کے عام لوگوں کی طرح انوار الباری کے طرز پر اردو میں مناقبِ امام صاحب پر مصنف انوار کے ہم وطن مفتی عزیز الرحمٰن دیو بندی نے بھی ایک کتاب لکھی ہے، جس میں حسب عادت محدثین کرام کومطعون کیا گیا ہے، امام صاحب کے حسب ونسب کی بحث میں بھی یہ کارنامہ انجام دیا گیا ہے۔[1]

حالانکہ صحابہ وتابعین اور بعد کے اسلاف خصوصاً علمائے جرح وتعدیل عام طور سے تراجم رجال میں سب کے حسب و نسب اور اصل ونسل کا ذکر کرتے ہیں، خواہ صحابہ وتابعین کے تراجم ہوں یا بعد والوں کے، یہ طریق کارنصوص کتاب وسنت سے ماخوذ ہے، انبیائے کرام علیہم السلام کا نسب بھی قرآن مجید میں بیان کیا گیا ہے کہ فلاں نبی ورسول فلاں قوم وقبیلہ اور ملک و نسل کے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اپنا اور دوسروں کا نسب بیان کیا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے قبائل کے فضائل و مثالب بھی بیان کیے ہیں، بعض نسب ناموں کی تصحیح یا تغلیط بھی فرمائی۔

قرآن مجید نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو یہودی یا نصرانی یا مشرک کہنے والوں کی تغلیط کی اور فرمایا کہ صحیح یہ ہے کہ ابراہیم علیہ السلام حنیف ومسلم تھے، نیز آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی شخص کو دوسری نسل وقوم کی طرح منسوب کرنے کو گناہ کہا ہے، اس کے باوجود کسی مصلحت سے بعض رواۃ کے حسب ونسب کے سلسلے میں مختلف ومتضاد روایات مروج ومشہور کر دی گئیں اور کتنے لوگوں کے حسب ونسب میں اختلاف ہوگیا۔

عام علمائے رجال اپنی صواب دید کے مطابق رواۃ کے حسب ونسب سے متعلق روایات مختلفہ کا ذکر کرتے اور اپنی تحقیق کے مطابق راجح موقف اختیار کرتے یا ترجیح دیے بغیر روایات مختلفہ کے ذکر پر اکتفاء کرتے ہیں، کتنے صحابہ وتابعین اور بعد کے لوگوں کو کتب تراجم وکتب حدیث میں غلام ومملوک کہا گیا ہے، ان کے آبائی مذہب اور آبائی وطن اور اصل ونسل کا ذکر کیا گیا ہے، اہل اسلام علمائے کرام کے اس طرز عمل کو کبھی معیوب نہیں بتلاتے تھے۔ امام صاحب کے حسب ونسب اور اصل ونسل سے متعلق نہ جانے کیوں لوگوں میں مختلف روایات مشہور ہوگئی ہیں، متعدد روایات معتبرہ سے امام صاحب کا مملوک النسب ہونا ثابت ہے، مگر معلوم نہیں کیا بات ہے کہ ان روایات کا ذکر کرنے والے اہل علم کو بعض احناف خصوصاً کوثری گروپ کے لوگ متعصب ومعاند قرار دیتے ہیں؟

سوال یہ ہے کہ متعدد صحابہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور عام صحابہ وتابعین نے مملوک اور مملوک النسب کہا ہے اور ان کے غیر اسلامی آبائی مذہب کا ذکر کیا ہے تو کیا یہ تعصب وعناد ہے؟ یہ عجیب بات ہے کہ ایک طرف یہ لوگ عام اہل علم کی اس بات سے اتفاق ظاہر کرتے ہیں کہ اسلام میں اصل ونسل کے بجائے معیارِ فضیلت تقوی ہے، دوسری طرف اپنی صواب دید کے مطابق امام صاحب کومملوک النسب کہنے والے اہل علم یا اس سلسلے کی روایات کا ذکر کرنے والے مورخین ومحدثین پر رد و قدح کرتے اور یہ شور مچاتے ہیں کہ دیکھو امام صاحب کی توہین وتنقیص کی جا رہی ہے۔ ان کے ساتھ تعصب وعناد اور حسد سے کام لیا جا رہا ہے۔ آخر یہ کون سا طریق عمل ہے؟

---

[1] امام اعظم ابوحنیفہ از مفتی عزیز الرحمٰن (ص: ٢٧ تا ٣٤)

امام صاحب کو حافظ ابن حبان کے مملوک النسب کہنے پر کوثری گروپ کی برہمی:

حافظ ابن حبان نے المجروحین کے ترجمہ امام صاحب میں کہا:

”كان مولده سنة ثمانين في سواد الكوفة، وكان أبوه مملوكاً، لرجل من ربيعة من بني تيم الله من فخذ، يقال لهم: بنو قفل، فأعتق أبوه، وكان أبوه خبّازاً لعبد الله بن قفل... الخ“[1]

یعنی امام صاحب کی ولادت ۸۰ھ میں سواد الکوفہ[2] میں ہوئی، امام صاحب کے والد قبیلہ بنو تیم اللہ کی ایک شاخ ربیعہ کے خاندان بنوقفل کے مملوک غلام تھے، جو بعد میں آزاد کر دیے گئے تھے، امام صاحب کے یہ مملوک باپ بنوقفل کے ایک آدمی عبداللہ بن قفل کے خباز یعنی روٹی پکانے والے نانبائی تھے۔“

حافظ ابن حبان کے مذکورہ بالا بیان پر بذریعہ حاشیہ آرائی متعدد احناف نے رد وقدح اور حافظ ابن حبان کو مطعون کیا ہے جیسا کہ دیگر محدثین کرام کے ساتھ بھی کیا گیا ہے۔ یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ ایسا کیوں کیا گیا ہے؟

حافظ ابن حبان نے المجروحین کے ترجمہ امام صاحب میں کہا ہے کہ ہم نے اس جگہ امام صاحب کا تعارف مختصر الفاظ میں کرایا ہے، تفصیل اپنی دوسری کتاب ”التنبيه على التمويه“ میں پیش کی گئی ہے۔[3] نیز حافظ ابن حبان نے امام صاحب کے متعلق دو مخصوص کتابیں ”علل ما استند إليه أبو حنيفة“ اور ”علل مناقب أبي حنيفة ومثالبه“ لکھی ہے۔[4] ان کتابوں تک ہماری رسائی نہیں ہوئی مگر یہ واضح بات ہے کہ اپنی ان تین کتابوں نیز تاریخ کبیر میں حافظ ابن حبان نے ترجمہ امام صاحب سے متعلق اپنی پیش کردہ تفصیل کے مطابق ہی امام صاحب کو مملوک النسب بنا دیا ہوگا۔

---

[1] المجروحين (٣/ ٦٢، ٦٣ مطبوعه بيروت)

[2] سواد الکوفہ سے مراد صوبۂ کوفہ کے ماتحت قابل کاشت اراضی اور دیہاتی بستیاں نیز قصبات ہیں، یہ معلوم ہے کہ سواد الکوفہ ہزاروں مربع میل رقبہ پر مشتمل ہے، امام صاحب کا آبائی وطن انبار بھی سواد الکوفہ میں شامل ہے، نیز یہ بھی معلوم ہے کہ عام طور سے ہر آدمی اپنے آبائی وطن میں پیدا ہوتا ہے، اس لیے کسی بھی آدمی کے بارے میں عام قیاس وخیال یہ ہوا کرتا ہے کہ وہ اپنے آبائی وطن میں پیدا ہوا ہے، اور اصول وقاعدہ کی بات بھی یہی ہے کہ ہر آدمی کی جائے ولادت اس کا اپنا آبائی وطن ہوا کرتا ہے، اس عموم اور قاعدۂ عامہ کے خلاف اگر دلیل معتبر سے ثابت ہو کہ فلاں شخص اپنے آبائی وطن کے بجائے دوسری جگہ پیدا ہوا تو دلیلِ استثناء کی موجودگی میں کہا جائے گا کہ وہ اپنے آبائی وطن کے بجائے دوسری جگہ پیدا ہوا۔ یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ صحیح طور پر ثابت ہے کہ امام صاحب اپنے آبائی وطن سواد الکوفہ یعنی انبار کے بجائے خراسانی شہر نساء میں پیدا ہوئے اور جوان ہونے تک خراسان ہی میں پرورش پاتے رہے، مگر جو اہل علم اس نقل صحیح پر واقف نہیں ہو سکے انھوں نے قاعدۂ عامہ، اصول مروجہ اور قیاس کی بنا پر سمجھ لیا کہ امام صاحب اپنے آبائی وطن سواد کوفہ میں پیدا ہوئے، حافظ ابن حبان اور بعض دوسرے متاخر اہل علم نے بھی اسی قاعدۂ عامہ کے مطابق کہا ہے کہ امام صاحب سواد الکوفہ میں پیدا ہوئے، الانتقاء لابن عبدالبر میں منقول روایت یحیٰی بن نصر سے بھی بظاہر یہی مستفاد ہوتا ہے، جس کی سند پر علمی نقطۂ نظر سے کلام ہے، جیسا کہ تفصیل گزر چکی ہے۔ حاصل یہ کہ جن لوگوں نے امام صاحب کی جائے ولادت سواد کوفہ بتلائی ہے، وہ قاعدہ عامہ وقیاس کے مطابق ہے، جس کے خلاف چونکہ دلیل استثناء سے امام صاحب کا شہر نساء میں پیدا ہونا ثابت ہے، اس لیے از روئے دلیل یہی بات راجح اور صحیح ہے۔ (رئیس ندوی)

[3] المجروحين (٣/ ٦٤)

[4] مقدمه مشاهير علماء الأمصار لابن حبان والتنكيل ترجمه ابن حبان.

یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام صاحب کے خراسانی دوست نصر بن حاجب کے لڑکے شاگرد امام صاحب سے مروی ہے کہ امام صاحب کے والد بنوتیم کے کسی آدمی کے مملوک اور عبداللہ بن قفل کے جمال (ساربان) یا حمال (باربردار) تھے۔

ظاہر یہ ہے کہ حافظ ابن حبان نے یحییٰ بن نصر سے مروی روایت مذکورہ اور اس کی متابعت میں منقول روایات کو مجموعی طور پر معتبر سمجھ کر امام صاحب کے والد کو مملوک کہا ہے، یحییٰ بن نصر اور ان سے روایت مذکورہ کے ناقل نضر بن محمد کو حافظ ابن حبان نے ثقہ کہا ہے۔ (کما تقدم) اور نضر بن محمد سے روایت مذکورہ کے ناقل محمد بن علی بن سہل (متوفی ۲۹۶ھ) مروزی کی بابت ہم نے بیان کیا کہ انھیں بعض نے ثقہ اور بعض نے مجروح کہا ہے۔ موصوف محمد بن علی بن سہل امام ابن حبان کے معاصر اور طبقۂ اساتذہ کے راوی ہیں، ظاہر ہے کہ حافظ ابن حبان کی نظر میں محمد بن علی بن سہل ثقہ ہیں، ان کا ذکر حافظ ابن حبان نے المجروحین میں نہیں کیا۔ اس اعتبار سے یحییٰ بن نصر والی روایت حافظ ابن حبان کے اصول سے معتبر وصحیح ہے، خصوصاً جبکہ اس کی تائید میں متعدد دوسری روایات بھی موجود ہیں۔ دریں صورت حافظ ابن حبان اور دوسرے اہل علم کے اختیار کردہ اس موقف پر اظہار برہمی کیا معنی رکھتا ہے؟

ہمارے سامنے الانتقاء لابن عبدالبر کے جو مطبوعہ نسخے ہیں ان میں روایت یحییٰ بن نصر کے اندر والد امام صاحب کے لیے "كان جمالاً لعبد الله بن قفل" کا لفظ واقع ہوا ہے، جبکہ المجروحین میں "كان خبازاً لعبد الله بن قفل" کا لفظ موجود ہے۔ ہمارے خیال سے ان نسخوں میں واقع شدہ لفظ "جمال" "خباز" کی تصحیف ہے، یا لفظ "خباز" "جمال" کی تصحیف ہے، یا پھر والد امام صاحب عبداللہ بن قفل کے جمال (ساربان، اونٹوں کی نگرانی کرنے والا) اور خباز (نانبائی، روٹی پکانے والا) دونوں رہے ہوں، جیسا کہ ایک آدمی عموماً ایک سے زیادہ کام بطور پیشہ کرتا ہے۔ بنا بریں راوی نے کبھی والد امام صاحب کو جمال کہا اور کبھی خباز کہا، یہ بھی مستبعد نہیں کہ الانتقاء میں واقع شدہ لفظ "جمال" (بالجیم) حمال (بغیر نقطہ والی ح کے ساتھ) بمعنی باربردار قلی ہو، المجروحین میں امام صاحب کے والد کی بابت لفظ خباز واقع ہونے کی بناء پر بھی بعض احناف خصوصاً کوثری گروپ کے افراد برہم ہیں، مگر خلاف عادت کوثری نے الانتقاء میں امام صاحب کے والد کے لیے واقع شدہ لفظ جمال و مملوک کے اوپر کوئی زہر افشانی نہیں کی۔

اسی طرح مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج جن کتب مناقب میں مندرج روایات کو وحی الٰہی کی طرح حجت بنایا کرتے ہیں، ان میں سے موفق (١/ ١٦٢) میں بالصراحت منقول ہے کہ امام صاحب نے خلیفہ منصور کے دربار میں صاف صاف کہا تھا کہ میرے والد "خباز" تھے اور امام صاحب کی بات کو منصور نے صحیح تسلیم کیا تھا۔ اپنی ممدوح کتاب کے اس بیان پر کوثری گروپ کے لوگ کوئی زہر افشانی نہیں کرتے۔ مناقب کردری (١/ ٢٠٥) میں یہی روایت منقول ہے مگر اس میں خباز کی جگہ "بزاز" (پارچہ فروش) کا لفظ مرقوم ہے، ظاہر ہے کہ یہ لفظ خباز کی تصحیف ہے یا پھر ہوسکتا ہے کہ والد امام صاحب جمال و خباز کی طرح بزاز بھی رہے ہوں، نیز بعض روایات کے مطابق امام صاحب نے اپنے باپ دادا کو مملوک خزاز کہا ہے۔[1]

امام صاحب کا "خزاز" ہونا مشہور ہے اور یہ بعید نہیں کہ والد امام صاحب "خزاز" کا کام بھی کرتے ہوں۔

[1] موفق (١/ ١٨٨)

بعض روایات میں والد امام صاحب کو ''نجار'' (یعنی بڑھئی) کہا گیا ہے۔[1] اگر یہ لفظ یعنی ''نجار'' محفوظ ہے اور خباز یا خزاز کی تصحیف نہیں ہے تو والد امام صاحب کا نجار ہونا بھی مستبعد نہیں، کیونکہ یہ معلوم ہے کہ مملوکین سے ان کے آقا اپنی ضرورت کے مطابق مختلف کام لیا کرتے ہیں۔

اس بات کا ذکر آ چکا ہے کہ امام صاحب کے ایک پڑپوتے نے کہا کہ والد امام صاحب کابل میں گرفتار کر کے مملوک بنائے گئے تھے اور ان کو قبیلہ بنو تیم کی ایک عورت نے خرید لیا تھا، پھر بعد میں والد امام صاحب آزاد کر دیے گئے تھے۔ اس روایت کو کوثری اور کوثری گروپ والوں نے امام صاحب کے پڑپوتے کو مجہول قرار دے کر رد کر دیا ہے، مگر ہم اشارہ کر آئے ہیں کہ امام صاحب کے پڑپوتے کے اس بیان کی تائید کرنے والی بعض دوسری روایات موجود ہیں، نیز یہ کہ کسی روایت میں والد امام صاحب کا کسی عورت کا مملوک ہونا اور کسی میں مرد کا مملوک ہونا تضاد کی بات نہیں ہے، کیونکہ مملوک عام طور سے ایک کے بعد دوسرے کی ملکیت میں آ جایا کرتے ہیں، نیز عورت کے مملوک کو مجازاً اس کے شوہر یا باپ کا مملوک کہہ دینا بھی بعید نہیں ہے۔

کیا والد امام صاحب سندھ میں پیدا ہوئے تھے؟

قاضی وکیع محمد بن خلف بن حیان (متوفی ۳۰۶ھ) کی کتاب اخبار القضاۃ کا جو مطبوعہ نسخہ ہمیں دست یاب ہوا ہے وہ مطبعی اغلاط و تصحیف سے پر ہے، اسی نسخۂ اخبار القضاۃ میں منقول ہے:

''أخبرني إبراهيم بن أبي عثمان قال: حدثني أبو خالد الأسلمي يزيد بن يحيىٰ قال أخبرني هزان التيمي قال: حدثني أبي قال: رأيت ثابتاً أبا أبي حنيفة شيخاً جنديا من مولد السند نجارا، قال: وهو مولىٰ امرأة منا، صحيح الولاء، أخبرني عبد الله بن عمرو بن أبي سعد قال: حدثني إبراهيم بن المنذر الخزامي قال أبو عبد الرحمان المقرئ عبد الله بن يزيد قال لي أبو حنيفة: ممن أنت؟ قلت: من أهل جوجستان، قال: فما عليك أن تنتمي إلى بعض هذه العرب، فإني كنت رجلا من أهل الأرض، فانضممت إلى هذا الحي من بكر بن وائل، فوجدتهم قوم صدق، قالوا: وكان إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة سلفيا صحيحاً.''[2]

یعنی ہزان تیمی نے کہا کہ میرے والد نے بتلایا کہ میں نے امام ابو حنیفہ کے باپ ثابت کو دیکھا ہے، وہ ایک ''جندی شیخ'' اور ''مولد السند نجار'' اور ہمارے قبیلہ بنو تیم اللہ کی ایک خاتون کے ''صحیح الولاء مولی'' یعنی آزاد کردہ غلام تھے۔ ابو عبدالرحمٰن عبداللہ بن یزید مقری نے کہا کہ مجھ سے امام صاحب نے کہا کہ تم کس اصل و قوم سے ہو؟ میں نے کہا کہ میں ''جوجستان'' کے باشندوں میں سے ہوں، امام صاحب نے کہا کہ تمھارے لیے اس میں کوئی حرج و مضائقہ نہیں کہ کسی عربی قبیلہ کی طرف منسوب ہو جاؤ، میں بھی اہل ارض میں سے تھا مگر میں بکر بن وائل کے قبائل میں سے ایک قبیلہ یعنی بنو تیم بن ثعلبہ کی طرف منسوب ہو گیا، پھر میں نے انھیں پکا سچا قبیلہ پایا، قاضی

[1] أخبار القضاة لوكيع (۲/ ۱٦۷)
[2] اخبار القضاة (۲/ ۱٦۷ مطبوع بيروت)

وکیع نے کہا کہ لوگوں نے بیان کیا کہ اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفہ ''سلفی صحیح'' تھے۔

مذکور بالا دونوں روایات میں سے پہلی کے مطابق امام صاحب کے والد ثابت بنو تیم اللہ کی کسی خاتون کے آزاد کردہ غلام تھے، جس کا مقتضی و مفاد یہ ہے کہ امام صاحب اور ان کے اہل خاندان کو بنو تیم اللہ کا مولیٰ اس مناسبت سے کہا جاتا ہے کہ والد امام صاحب بنو تیم اللہ کے خاندان میں ایک زمانہ تک غلام رہ چکے تھے، پھر بعد میں آزاد کیے گئے تھے۔ اور دوسری روایت کا مقتضی یہ ہے کہ امام صاحب بذریعہ ولاء الموالاۃ بنو تیم اللہ کی طرف منسوب ہو کر بنو تیم اللہ کے مولیٰ کہلاتے تھے، ہم بتلا چکے ہیں کہ ان دونوں روایات میں تضاد نہیں بلکہ توافق ہے، کیونکہ ولاء الموالاۃ والا مولی بذات خود مملوک ہوسکتا ہے، نیز وہ مملوک باپ دادا کی اولاد میں سے بھی ہوسکتا ہے۔

اخبار القضاۃ کی عبارت ''كان إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة سلفياً صحيحاً'' میں واقع شدہ لفظ ''سلفياً صحيحاً'' دراصل ''تيمياً صحيح الولاء'' کی تصحیف ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ امام صاحب بنو تیم کی طرف ولاء العتاقہ کے سبب منسوب ہیں، یعنی امام صاحب کے باپ دادا بنو تیم کے مملوک رہ کر آزاد ہوئے تھے، کیونکہ یہ متحقق ہے کہ اسماعیل ''سلفی صحیح''، یعنی سلفی المذہب اہل حدیث نہیں تھے بلکہ جہمی معتقد خلق قرآن اور مذہب اہل الرای کے پیرو تھے۔

جن ہزان تیمی سے امام صاحب کا صحیح الولاء مولیٰ ہونا منقول ہے، ہمارے خیال سے وہ تاریخ کبیر للبخاري (٨/ ٢٥٥) و ثقات ابن حبان (٧/ ٥٨٩) میں مذکور ہزان بن موسیٰ کوفی استاذ وکیع بن الجراح ہیں، جن کو امام ابن حبان نے ثقہ کہا ہے اور کسی نے موصوف کی تجریح نہیں کی ہے۔

حافظ ابن حبان کے الفاظ یہ ہیں:

''هزان بن موسىٰ يروي عن ثابت بن عبيد والكوفيين، روى عنه وكيع بن الجراح.''

یعنی ہزان بن موسیٰ ثابت بن عبید اور کوفی رواۃ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے یعنی ہزان بن موسیٰ سے وکیع بن الجراح روایت کرتے ہیں۔

امام بخاری کے الفاظ یہ ہیں:

''هزان بن موسى عن ثابت بن عبيد، روى عنه وكيع، يعد في الكوفيين.''

یعنی ہزان بن موسیٰ ثابت بن عبید کے شاگرد اور وکیع بن جراح کے استاذ ہیں، ان کا شمار کوفی لوگوں میں ہوتا ہے۔

ہزان بن موسیٰ کے استاذ ثابت بن عبید انصاری نام کے دو راوی ایک ہی طبقہ کے ہیں، ایک ثابت بن عبید انصاری اصلاً ونسلاً انصاری ہیں، دوسرے ثابت بن عبید انصاری حضرت زید بن ثابت انصاری کے ''مولیٰ'' ہونے کی بنا پر انصاری کہے جاتے ہیں۔ ثابت بن عبید نام کے یہ دونوں حضرات ثقہ تابعی ہیں۔[1] ثابت بن عبید انصاری نام کے ایک صحابی کا ذکر اصابہ وغیرہ میں ہے، ممکن ہے کہ یہ دو مختلف حضرات ہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایک ہی ہوں۔ **واللہ أعلم!**

بہر حال چونکہ ہزان بن موسیٰ کو حافظ ابن حبان نے ثقات میں داخل کیا ہے اور ان پر کسی کی تجریح نہیں ہے اس لیے موصوف ثقہ ہیں۔

---

[1] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١/ ٤٥٤، ق:١)

ہزان کا ذکر امام ابن ابی حاتم کے ترجمہ میں بایں الفاظ واقع ہوا ہے:

"هزان بن ثابت بن عبيد روى عن...... روى عنه...... سمعت أبي يقول ذلك، ويقول: هو مجهول."[1]

حاشیۂ الجرح والتعدیل میں کتاب الجرح والتعدیل میں واقع شدہ اس لفظ کی تغلیط کر کے کہا گیا ہے کہ ہزان بن ثابت بن عبید کے بجائے صحیح یہ ہے کہ یہ نام ''ہزان بن موسیٰ'' ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ دراصل کتاب الجرح میں ہزان کے بعد واقع ہونے والا لفظ بن ثابت بن عبید میں لفظ ''بن'' ''عن'' کی تصحیف ہے، یہ مان لینے سے بات حل ہوجاتی ہے کیونکہ تاریخ کبیر للبخاری و ثقات ابن حبان میں صراحت ہے کہ ''ہزان...... يروي عن ثابت بن عبيد" اس سے صاف ظاہر ہے کہ کتاب الجرح میں ہزان کے بعد واقع شدہ لفظ "بن" نساخ و کاتب کی غلطی سے "عن" کی جگہ پر ثبت ہوگیا ہے، دریں صورت کتاب الجرح والی بات کے ساتھ تاریخ کبیر و ثقات ابن حبان کی عبارت میں اختلاف نہیں رہ جاتا۔

ہزان کو امام ابو حاتم محمد بن ادریس نے اگرچہ مجہول کہا ہے اور غالباً انھیں کی تقلید میں حافظ ذہبی نے بھی میزان الاعتدال میں ہزان کو مجہول کہہ دیا ہے، اور نساخ کی غلطی سے کتاب الجرح میں واقع شدہ لفظ ہزان بن ثابت کو بھی حافظ ذہبی نے برقرار رکھا ہے، بلکہ میزان الاعتدال کے بعض نسخوں میں ہزان کے بجائے "هزاز"بھی لکھ دیا ہے۔[2] مگر جب موصوف ہزان بن موسیٰ کو حافظ ابن حبان نے ثقہ قرار دے دیا تو ان کے مجہول ہونے والی بات خود بخود ختم ہوگئی۔ والد ہزان کی بالجزم تعیین سے ہم قاصر ہیں، غالباً ان سے مراد موسیٰ بن سعد (یا سعید) بن زید بن ثابت انصاری مدنی تیمی بخاری ہیں، جو بقول حافظ ابن حجر طبقۂ رابعہ کے راوی یعنی متوسط تابعی ہیں۔[3] انھیں حافظ ابن حبان نے ثقہ اتباع تابعین میں شمار کیا ہے۔[4]

روایت ہزان میں والد امام صاحب کے تعارف میں واقع شدہ لفظ "جندیاً" (فوجی سپاہی) "نجاریاً" کی تصحیف نہیں ہے تو جملہ روایات کے پیش نظر لازم آتا ہے کہ والد امام صاحب جس طرح خزاز، بزاز، نجار، خباز یا جمال تھے، اسی طرح فوجی سپاہی بھی تھے۔

روایت ہزان میں والد امام صاحب یعنی ثابت کو "موالد السند"(سندھ کا مولد) کہا گیا ہے،''مولد'' کے مفرد لفظ کا معنی عام کتب لغت میں یہ بتلایا گیا ہے کہ وہ آدمی جو خالص عربی النسل نہ ہو، لہٰذا سندھ کی طرف جب اس لفظ کی اضافت ہوگئی تو اس کا مطلب یہ ہوگیا کہ وہ آدمی جو خالص سندھی نسل کا نہیں، بلکہ اس کے والدین میں سے کوئی ایک سندھی ہے مگر دوسرا غیر سندھی ہو، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ بقول امام حمیدی امام صاحب کی والدہ سندھی خاتون تھیں، مگر والد امام صاحب سندھی الاصل ہونے کے بجائے نبطی الاصل تھے۔

---

[1] الجرح والتعديل (٩/ ١٢٢)　[2] ميزان الإعتدال (٢/ ٥٤٦، مطبوع محمدی لكهنؤ)

[3] تقريب التهذيب.

[4] ثقات ابن حبان (٧/ ٤٥٦) و تهذيب التهذيب (١٠/ ٣٤٥) وخلاصة تذهيب التهذيب.

اسی طرح روایت ہزان کا مفاد دوسری روایات سے مل کر یہ ہوا کہ امام صاحب کے والد کے باپ اگرچہ نبطی الاصل تھے مگر والدہ سندھی خاتون تھیں، یعنی جس طرح امام صاحب کے ننھیال والے اصلاً سندھی تھے، اسی طرح امام صاحب کے والد کے ننھیال والے بھی اصلاً سندھی تھے، گویا امام صاحب کے باپ دادا کے زمانے سے سندھیوں کے ساتھ خاندان امام صاحب کا رشتہ و ناطہ چلا آ رہا ہے۔ ظن غالب ہے کہ امام صاحب کے والد اور دادا اپنے سسرال اور ننھیال والوں سے ملاقات کے لیے نیز کسی کاروبار کی غرض سے بھی سندھ آئے ہوں گے کہ کابل میں مجاہدین اسلام کے ہاتھوں گرفتار ہو مملوک بنا لیے گئے اور گزشتہ تفصیل کے مطابق امام صاحب کی نظر میں امام صاحب کے باپ دادا مملوک ہونے کے باوجود شرعاً و قانوناً چونکہ مملوک نہیں تھے، اس لیے امام صاحب نے اپنے باپ دادا کو آزاد کرنے والے قبیلہ بنو تیم اللہ سے رشتۂ ولاء الموالاۃ قائم کر لیا، اور شاید اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفہ کی طرف منسوب اس روایت کہ ''ہم پر کبھی غلامی طاری نہیں ہوئی'' کا مطلب یہ ہے کہ امام صاحب اور ان کے پوتے اسماعیل کے نقطۂ نظر سے امام صاحب کے باپ و دادا شرعی و قانونی اعتبار سے مملوک نہیں تھے۔

مولد السند کا ایک مطلب ہے سندھ میں پیدا ہونے والا یا سندھ میں پرورش پانے والا، اس معنی کے اعتبار سے امام صاحب کے والد ثابت کی ولادت اور پرورش ونشو ونما سندھ میں ہوئی تھی اور یہ بات بعید از قیاس نہیں کہ والد امام صاحب اپنے ننھیال میں پیدا ہوئے ہوں اور وہیں پرورش پا کر جوان ہوئے ہوں اور وہیں اپنے ننھیال کی کسی سندھی خاتون سے موصوف کی شادی بھی ہوگئی ہو، چونکہ سندھ میں زط (جاٹ) قبیلہ کے لوگ زیادہ آباد تھے، اس لیے ظن غالب ہے کہ امام صاحب کے والد کے سسرال اور ننھیال والے لوگ جاٹ تھے۔ اسی مناسبت سے امام صاحب کے دادا کو زوطی کہا جاتا ہے، یعنی موصوف اپنے سسرال اور ننھیال والوں کی طرف منسوب ہوگئے۔ **واللہ اعلم!**

امام صاحب کے زمانے میں عراق کے لوگوں کے یہاں سندھی خواتین کے بطور باندی یا منکوحہ رہنے کا ثبوت مندرجہ ذیل روایت سے بھی ملتا ہے:

"قال القاضي وكيع محمد بن خلف: أخبرني إبراهيم بن أبي عثمان قال: حدثنا سليمان بن أبي شيخ قال: حدثنا محمد بن الحكم عن عوانة قال: كنت أخاصم إلى ابن أبي ليلىٰ، قال لي يوماً: لقد تمنيتك ههنا أم ولد لرجل سندية ليس يفهم بالعربية فأريد أن يفهما، فقلت له: إن عمر أخي أرطن بالسندية مني، فدعاه ابن أبي ليلىٰ فقال: قل لهذه: إن مال اليتامى لا يترك في أيدى النساء، ولا بد من إخراجه من يدك إلى رجل ثقة، فقال لها: يقول لك القاضي: والله لأن لم تمكنيني من نفسك لأفعلن بك ولأفعلن بك، فصرخت فقال لها ابن أبي ليلى: ما لها؟ قال: هي من بلدة يعظمون السلطان فعظمت أمرك عندها، فقال: لا ترد هذا من أمرك بهذا، قل لها: ما قلت لك، فأعاد عليها فصرخت، وأنا أفهم ما يقول لها، فقلت: القود القود، يا عمر خذ بيدي فلما قمنا، قلت: ويلك إنما أردت أن تفضحني عند القاضي فجعل يضحك، ويقول: دع الخبيث."[1]

[1] أخبار القضاة (٣/ ١٣٥، ١٣٦)

یعنی عوانہ بن الحکم اخباری کوفی نے کہا کہ میں اپنے مقدمات کے سلسلے میں قاضی ابن ابی لیلیٰ کی عدالت میں جایا کرتا تھا، ایک دن مجھ سے قاضی موصوف نے کہا کہ میں تم سے ملنے کی تمنا کر رہا تھا، کیونکہ ہماری عدالت میں ایک سندھی خاتون آئی ہوئی ہے، جو ایک آدمی کی ام الولد (وہ لونڈی جس کے ہاں اپنے آقا کے نطفہ سے بچہ پیدا ہو چکا ہو) ہے یہ دونوں (سندھی خاتون اور اس کا آقا) عربی زبان نہیں سمجھتے ہیں، میں چاہتا ہوں کہ ان دونوں کے سامنے تم میری بات کا سندھی زبان میں ترجمہ کر دو تا کہ یہ سمجھ سکیں، میں نے ان (عوانہ بن حکم) کو کہا کہ میرا بھائی عمر بن حکم سندھی زبان مجھ سے بہتر جانتا ہے، ابن ابی لیلیٰ نے میرے بھائی عمر کو بلایا اور کہا کہ اس سندھی خاتون سے تم اس کی زبان میں یہ کہو کہ یتیموں کا مال عورتوں کے قبضہ میں نہیں رکھا جاتا، تمھارے قبضہ سے یہ مال لے کر کسی با وثوق آدمی کے پاس رکھنا ضروری ہے۔ عوانہ کے بھائی عمر نے بطور مذاق اس سندھی خاتون سے کہا کہ تم سے قاضی صاحب یہ فرما رہے ہیں کہ اپنے آپ کو تم میرے حوالے کر دو تا کہ میں تیرے ساتھ وطی کر سکوں، ورنہ میں تمھیں طرح طرح کی سزا دوں گا، یہ سن کر سندھی خاتون احتجاج کرتے ہوئے چیخنے چلانے لگی، قاضی ابن ابی لیلیٰ نے کہا یہ کیا معاملہ ہے؟ عمر نے کہا کہ یہ خاتون ایسے ملک کی باشندہ ہے جہاں کے لوگ حکام کی تعظیم کرتے ہیں، لہٰذا میں نے اس خاتون سے کہا کہ وہ آپ کی تعظیم و تکریم کرے۔ قاضی ابن ابی لیلیٰ نے کہا اس طرح کا کام مت کرو، تم کو میں نے جو کہنے کے لیے حکم دیا ہے وہ اس خاتون سے کہو۔ عمر نے اپنی پہلی والی بات پھر اس خاتون کو سنائی جس پر وہ دوبارہ چیخنے لگی، میں (یعنی عوانہ) اصل بات سمجھ رہا تھا اس لیے میں نے عمر سے کہا کہ بھاگ چلو ورنہ قتل کر دیے جاؤ گے، چنانچہ ہم اٹھ کر چل دیے، میں نے عمر سے کہا کہ تم مجھے مجلس قاضی میں ذلیل کیا چاہتے تھے، میرا بھائی عمر ہنسنے لگا اور کہا کہ اس خبیث کو چھوڑو۔''

روایت مذکورہ کی سند عوانہ تک معتبر ہے، البتہ عوانہ (متوفی ۱۵۸ھ) بذات خود غیر معتبر ہے۔[1] عوانہ سے روایت مذکورہ کے ناقل محمد بن حکم مروزی (متوفی ۲۲۳ھ) ثقہ ہیں۔[2] مروزی موصوف سے اس کے ناقل سلیمان بن ابی شیخ منصور بن سلیمان واسطی (متوفی ۲۴۶ھ) ثقہ ہیں۔[3]

روایت مذکورہ میں اگرچہ بھونڈے مذاق کا ذکر ہے، مگر اس کا حاصل یہ ہے کہ سرزمین عراق میں سندھی خواتین اور سندھی مردوں کا وجود امام صاحب کے زمانہ میں تھا۔

اسلام سے پہلے اور بعد میں عرب ممالک خصوصاً عراق میں ہندوستانی الاصل لوگ خاص طور پر جاٹ قبائل کے لوگ بکثرت آباد تھے، ۵۷۰ھ کے لگ بھگ عربی ملک یمن پر حبشیوں کا قبضہ ہو گیا تو ان کے خلاف عربی سردار سیف بن ذی یزن حمیری نے کسرائے فارس سے مدد طلب کرتے ہوئے کہا تھا کہ ہمارے ملک پر "أغربة" (غیر ملکیوں) کا قبضہ ہو گیا ہے، اس پر کسریٰ نے پوچھا تھا: "أي الأغربة الحبشة أم السند؟" یعنی تمھارے ملک پر کن غیر ملکیوں کا قبضہ ہو گیا حبشیوں کا یا ہندوستان کے سندھیوں کا؟[4]

---

[1] لسان الميزان (٤/ ٣٨٦)　[2] تقريب التهذيب.　[3] خطيب (٩/ ٥٠، ٥١)

[4] كتاب التيجان لابن هشام (ص: ٣٠٤) و سيرت ابن هشام مع روض الأنف (١/ ٥٠، ٥١) و تاريخ طبرى (٢/ ١٨٨)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہان فارس بھی یہ سوچا کرتے تھے کہ عرب جیسے ناقابل تسخیر ملک پر ہندوستان کے سندھیوں کا قبضہ ہوسکتا ہے۔ واضح رہے کہ جس زمانے میں یمن پر "أغربة" کے قبضہ کا شکوہ سیف بن ذی یزن نے کسریٰ سے کیا تھا، اس زمانے کے تھوڑے ہی دنوں بعد خاتم المرسلین ﷺ ۵۷۱ء میں پیدا ہوئے تھے۔ ۶۱۷ء یا ۶۱۸ء میں ہجرت نبوی سے کئی سال پہلے کفار مکہ نے جس وقت مسلمانوں اور خاندان رسالت کا بائیکاٹ کر رکھا تھا، اس وقت رسول اللہ ﷺ کے چچا ابو طالب نے ایک طویل قصیدہ کہا تھا جس کا ایک شعر یہ ہے:

بني أمة محبوبة هندوكية

بني جمح عبيد قيس بن عاقل

''یعنی ہمارے مخالفین نے ہمارے مقابلے میں ہندوستانی لونڈی کی اولاد کو اپنی طرف ملا لیا ہے۔''[1]

اس سے صاف ظاہر ہے کہ مکہ مکرمہ میں بھی ہندوستانی نسل کے لوگ موجود تھے۔

مستدرك حاكم كتاب الأطعمه (۱۳۵/٤) میں ہے کہ ایک ہندوستانی حکمران نے خدمت نبوی میں زنجبیل (ادرک، سونٹھ) کا تحفہ بھیجا تھا، ۱۰ھ میں گورنر نجران خالد بن ولید (متوفی ۲۱ھ) کی تحریک پر بنو حارث کا وفد خدمت نبوی میں آیا تو انھیں دیکھ کر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"من هٰؤلاء القوم الذين كأنهم رجال الهند؟"[2]

''یہ کون لوگ ہیں جو ہندوستانی معلوم ہوتے ہیں؟''

امام بلاذری ناقل ہیں کہ مسلمانوں کے خلاف لڑنے والی ایرانی فوج میں سندھیوں کے مختلف قبائل جاٹ اند غار وغیرہ شامل تھے، جن میں سے بہت سارے جاٹ لوگوں کو مسلمانوں نے قید کر کے غلام بنا لیا تھا۔[3]

عراق شہر ابلہ (جو بصرہ سے قریب ہے) سندھیوں کی کثرت آبادی کی بناء پر ارض الہند کے نام سے مشہور تھا۔[4] بیاسرہ نامی ایک سندھی قوم مزدوری لے کر عربوں کے جہازوں اور لشکروں کی خدمت کیا کرتی تھی۔[5] جاٹ قبائل کے اکثر لوگ جنگ جمل و صفین میں غیر جانب دار تھے، لیکن بصرہ کے جاٹ قبائل اپنے سرداروں مثلاً ابو سالمہ زوطی، محمد بن عثمان زوطی، سماق زوطی کے ساتھ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے طرفدار تھے۔[6]

یہ بیان ہو چکا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے غزوۂ ہندوسند میں شریک ہونے والے خوش نصیب لوگوں کی مدح کی ہے، جس کی بناء پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور بہت سارے صحابہ و تابعین غزوہ ہند میں شریک ہونے کے شائق تھے۔[7] فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے

[1] سیرت ابن هشام مع روض الأنف (۱/ ۱۷۸، ۱۷۹)

[2] سیرت ابن هشام مع روض الأنف (۳/ ۳٤۷، ۳٤۸) و تاریخ طبری (۳/ ۱۵٦، ۱۵۷)

[3] فتوح البلدان (ص: ۳٦۷، ۳٦۸) تاریخ ابن خلدون (۱/ ۱۷۷، ۱۷۸) و معارف ابن قتیبه (ص: ۲۹)

[4] لسان العرب (٤/ ۳۸۸) تاریخ طبری (٤/ ۱۵۰) کامل ابن اثیر (۲/ ۱۸۹ و ۱٤۷) [5] لسان العرب (٤/ ۵۷)

[6] فتوح البلدان (ص: ۳۸۱، ۳۸۲) و تاریخ طبری (۳/ ۲۵٦، ۲۵۷) مجمع البحرین ماده زط.

[7] اللمحات (۱/ ۲۵۹)

دور خلافت ۱۴ھ یا ۱۵ھ کے لگ بھگ ہندوستان میں مجاہدین اسلام کا لشکر داخل ہوگیا تھا۔[1] ۲۵ھ تا ۳۰ھ میں کابل و سندھ پر عربوں نے متعدد حملے کیے۔[2] ۳۱ھ میں حضرت مجاشع بن سعود سلمی نے کابل پر قبضہ کیا، اہل علم نے صراحت کی ہے کہ ''انه غزا كابل بلاد الهند'' یعنی مجاشع نے ہندوستانی سرزمین کابل پر حملہ کیا۔[3] اس کے بعد بھی مسلسل بلا سند و ہند پر اسلامی حملے اور قبضے ہوتے رہے، جس کی تفصیل کتب تاریخ میں موجود ہے۔

دریں صورت یہ بات بالکل قرین قیاس ہے کہ ہندوستان کے سندھیوں سے امام صاحب کے نبطی الاصل آباء و اجداد کے تجارتی، معاشی اور معاشرتی اور شادی بیاہ کے تعلقات رہے ہوں اور انھیں تعلقات کی بنیاد پر کبھی کبھار امام صاحب کے باپ دادا سندھ اور کابل میں آ کر کچھ دنوں مقیم رہا کرتے ہوں، اسی زمانہ قیام میں کابل و سندھ سے یہ لوگ مسلمانوں کے ہاتھ گرفتار ہو کر مملوک و غلام بنا لیے گئے ہوں پھر بعد میں آزاد کر دیے گئے، ان تمام امور کے ہوتے ہوئے امام صاحب کے باپ دادا کے مملوک ہونے کو مستبعد سمجھنا ایک عجیب معاملہ ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل سے مستفاد ہوتا ہے کہ امام صاحب کے متعدد معاصرین سے امام صاحب کے والد یا دادا کے مملوک ہونے کی بات منقول ہے، مثلاً (۱) امام سفیان بن عیینہ، (۲) یحییٰ بن نصر بن حاجب قرشی، (۳) والد ہزان تیمی، (۴) کثیر بن محمد رفاعی، (۵) حماد بن ابی حنیفہ۔ امام صاحب کے لڑکے اور خود امام صاحب نیز امام صاحب کے باپ دادا کے مملوک ہونے کی بات امام صاحب کے پوتے عمر بن حماد اور پڑپوتے ابن اسماعیل اور متعدد دوسرے افراد سے بھی منقول ہے۔

اس کے برعکس امام صاحب کے مملوک النسب ہونے کی نفی صرف امام صاحب کے غیر ثقہ پوتے اسماعیل بن حماد کی طرف غلط طریقہ پر ساقط الاعتبار سند کے ساتھ منسوب ہوگئی ہے، اسماعیل بذات خود باعتراف احناف امام صاحب کا زمانہ نہیں پا سکے تھے اور اسماعیل کی طرف قول مذکور کو منسوب کرنے والے ابن المغلس (مولود لگ بھگ ۲۳۱ھ یا ۲۳۲ھ و متوفی ۳۰۸ھ) نے اپنی وضع کردہ یہ بات ظاہر ہے کہ ۲۴۰ھ کے بعد ہی وضع و ایجاد کی ہوگی، جس کا حاصل یہ ہوا کہ امام صاحب کے مملوک النسب ہونے کی نفی امام صاحب کی وفات کے زمانہ بعد تیسری چوتھی صدی میں بعض کذابین کرنے لگے، ان بعض کذابین سے پہلے امام صاحب کے مملوک النسب ہونے کے خلاف کسی بھی شخص کا کوئی بیان نظر نہیں آتا۔ تیسری چوتھی صدی میں اس جھوٹی بات کے پھیلانے اور بیان کرنے والے شخص یعنی ابن المغلس کو عام علمائے جرح و تعدیل نے انتہا درجے کا کذاب اور اختراعی باتوں کا موجد قرار دیا ہے۔ اس کے برعکس امام صاحب کو امام صاحب کے مشہور ثقہ معاصر امام سفیان بن عیینہ نے برسرِ عام ابن سبی (مملوک زادہ) کہا تو کسی نے بھی ان کی بات پر کوئی نکیر نہیں کی، امام سفیان بن عیینہ کے اس بیان کے خلاف تیسری چوتھی صدی میں ابن المغلس نے یہ بات ایجاد کر کے لوگوں میں پھیلائی کہ امام صاحب کے پوتے اسماعیل نے کہا کہ ہمارے خاندان پر کبھی غلامی طاری نہیں ہوئی۔ اب فیصلہ ناظرین کرام کے ہاتھ ہے کہ تیسری چوتھی صدی کے کذاب کی بات مانیں یا امام صاحب کے ثقہ معاصرین کی بات قبول کریں!

---

[1] الكامل لابن اثير (۳/ ۱۸) و فتوح البلدان. [2] الكامل لابن اثير (۳/ ۳۳)

[3] اصابه (۳/ ۳٤۲) و الكامل لابن أثير (۳/ ٤۹ و ۳۹۰)

یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام صاحب سے مروی جس روایت میں کہا گیا ہے کہ میں نے بنوتیم سے ولاء الموالاۃ کا رشتہ قائم کیا تھا وہ امام صاحب کے مملوک النسب ہونے کے منافی نہیں خصوصاً جبکہ امام صاحب سے بذات خود بھی منقول ہے کہ میں مملوک النسب ہوں۔

امام صاحب کے مملوک النسب ہونے کی ثابت شدہ حقیقت کو غیر ثابت، غیر صحیح، غلط، واہیات، کمزور، بے اصل کہنے والے مفتی عزیز الرحمٰن بجنوری دیوبندی نے وفات امام صاحب کے صدیوں بعد ایجاد ہونے والے مندرجہ ذیل نسب نامہ کو صحیح ومعتبر قرار دے رکھا ہے:

''نعمان بن ثابت بن نعمان بن مرزبان بن قیس بن گرد بن شہر یار بن نوشیرواں۔'' [1]

اس نسب نامہ کے مطابق امام صاحب ایرانی بادشاہ نوشیرواں کی اولاد سے قرار پاتے ہیں، مگر یہ معلوم ہے کہ نوشیرواں بادشاہ کی اولاد سے ہونا مملوک النسب ہونے کے منافی نہیں، یہ معلوم ومعروف حقیقت ہے کہ نوشیرواں بادشاہ کی اولاد بڑی کثرت سے مجاہدین اسلام کی غلام ولونڈی بنی تھی، لیکن یہ بھی معلوم ہے کہ امام صاحب کا نوشیرواں بادشاہ یا کسی بھی فارسی الاصل خاندان کی اولاد سے ہونا ثابت نہیں، مفتی عزیز الرحمٰن نے یا جس کسی نے امام صاحب کے مملوک النسب نہ ہونے پر اختراعی دلیل دیتے ہوئے امام صاحب کے لیے واقع شدہ لفظ مولیٰ کی توجیہ میں جو یہ کہا ہے کہ مورخین نے اس لفظ کا استعمال عجمیوں (غیر عرب) پر کیا ہے۔ [2]

اس کے صحیح ہونے کی صورت میں امام صاحب کے مملوک النسب ہونے والی حقیقت کیونکر بدلی جاسکتی ہے، جبکہ کسی شخص کے لیے لفظ مولیٰ بمعنی عجمی مستعمل ہونا اس کے مملوک النسب ہونے کے منافی نہیں۔ کیا عجمی اور غیر عربی آدمی مملوک یا مملوک النسب نہیں ہوسکتا ہے؟ مفتی عزیز الرحمٰن نے حضرت عطاء بن ابی رباح، ربیعۃ الرای، نافع، طاؤس، میمون بن مہران وغیرہ کو غلام قرار دیا ہے۔ [3] یہ لوگ غیر عربی عجمی تھے اور مولیٰ کہلاتے جس کا اعتراف خود مفتی عزیز الرحمٰن کو بھی ہے۔

حضرت زید بن حارثہ بن شراحیل (مولیٰ رسول اللہ ﷺ) اور حضرت عمار بن یاسر بن عامر، نیز ان کی ہزاروں اولاد مولیٰ کہلاتی ہے، حالانکہ یہ لوگ عربی الاصل والنسل ہیں، عربی الاصل ہونے کے باوجود انھیں مولیٰ کہا جاتا ہے، کیونکہ حضرت زید بن حارثہ رسول اللہ ﷺ کے آزاد کردہ غلام تھے اور عمار بن یاسر ابو حذیفہ ہشام بن مغیرہ مخزومی کے آزاد کردہ غلام تھے۔ امام مالک بن انس رحمہ اللہ کے جدامجد ابو عامر نافع الاصحی اور ان کی اولاد بنوتیم بن مرۃ کی مولیٰ کہلاتی ہے، حالانکہ یہ لوگ خالص عربی الاصل ہیں، کیونکہ بنوتیم بن مرہ سے ابو عامر نافع الاصحی نے محالفہ وموالاۃ کا رشتہ کر لیا تھا، صرف اتنی بات ہی مفتی عزیز الرحمٰن کے مزاعم کی تردید کے لیے بہت کافی ہے۔

---

[1] امام اعظم أبو حنيفة (ص: ٢٨)

[2] امام اعظم (ص: ٣٠، ٣١) بحواله أبو حنيفة لأبي زهره (ص: ١٤)

[3] امام اعظم (ص: ٣)

بقول قاضی ابن شبرمہ پوری نبطی قوم مملوک ہے:

قاضی وکیع محمد بن خلف نے کہا:

”حدثنا أحمد بن أبي خيثمة قال: حدثنا أبو الفتح قال: قال سفيان: اختلف ابن أبي ليلىٰ وابن شبرمة في النبط، فقال ابن شبرمة: هؤلاء النبط إنما هم رقيق، وقال ابن أبي ليلىٰ: فإن كانوا رقيقاً للمسلمين فإني قد أعتقت نصيبي.“ ❶

یعنی امام سفیان بن عیینہ نے کہا کہ قاضی ابن ابی لیلیٰ سے قاضی عبداللہ بن شبرمہ ضبی کوفی نے کہا کہ نبطی قوم کے سب لوگ بلا شک و شبہ مملوک و غلام ہیں، قاضی ابن ابی لیلیٰ نے بطور مزاح کہا کہ اگر نبطی لوگ مسلمانوں کے مملوک غلام ہیں تو میں اپنے حصے کے نبطیوں کو آزاد کر رہا ہوں۔

مذکورہ بالا روایت کے مطابق بقول قاضی ابن شبرمہ تمام نبطی لوگ مملوک و غلام ہیں اور یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام صاحب اصلاً نبطی ہیں، اگر مفتی عزیز الرحمٰن اور ان کے ہم خیال لوگوں کی یہ بات صحیح ہے کہ چونکہ اہل عرب اہل عجم کو مولیٰ کہتے ہیں، اس لیے امام صاحب کے لیے لفظ مولیٰ کا استعمال ان کے مملوک النسب ہونے کی دلیل نہیں، تو ناظرین کرام اس قسم کے لوگوں سے دریافت کریں کہ قاضی ابن شبرمہ جیسے عظیم المرتبت ثقہ تابعی امام کی مذکورہ بالا بات سے امام صاحب کے مملوک النسب ہونے پر استدلال صحیح ہے یا نہیں؟

قاضی عبداللہ بن شبرمہ کی طرف مذکورہ بالا روایت کی نسبت صحیح ہے، کیونکہ ابن شبرمہ کے قول مذکور کے ناقل امام سفیان بن عیینہ بالاتفاق ثقہ ہیں اور امام سفیان بن عیینہ سے روایت مذکورہ کے ناقل ابو الفتح نصر بن مغیرہ بخاری ساکن بغداد ثقہ وصدوق ہیں۔ ❷

ابو الفتح سے روایت مذکورہ کے ناقل مشہور صاحب تصنیف مورخ ومحدث امام احمد بن ابی خیثمہ ثقہ ہیں، ظاہر ہے کہ موصوف احمد کی کسی کتاب سے روایت مذکورہ قاضی وکیع نے نقل کی ہے اور قاضی وکیع محمد بن خلف بذات خود معتبر ہیں۔ ❸ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ روایت مذکورہ باعتبار سند معتبر وقوی ہے، دریں صورت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب کیا فرماتے ہیں؟

یہ بیان ہو چکا ہے کہ جن کتب مناقب ابی حنیفہ کی عبارتوں اور روایتوں کو مصنف انوار اور مفتی عزیز الرحمٰن جیسے لوگ نصوص کتاب وسنت کی طرح حجت بناتے چلے جاتے ہیں، ان میں امام صاحب کو اصلاً اور نسلاً اسرائیلی یہودی کہا گیا ہے، اور یہ معلوم ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے صدیوں پہلے نبطی حکمراں بخت نصر نے متعدد حملوں کے ذریعہ بڑے پیمانے پر قوم یہود کی نسل کشی اور قتل عام کیا تھا اور آخر میں باقی ماندہ تمام یہودیوں کو بخت نصر مذکور ان کے ملک اور وطن سے مقید ومملوک بنا کر اپنے ملک بابل (عراق) لے آیا تھا، اپنی زندگی بھر بخت نصر نے یہودیوں کے مملوک و غلام بنا کر رکھا، اس کے بعد اس کے جانشینوں نے انھیں تقریباً سو سال تک یعنی دو تین نسلوں تک غلام بنائے رکھا، پھر انھیں فارسی حکمراں خورس و دارا نے آزاد

---

❶ اخبار قضاة (٣/ ١٢٣)　❷ خطيب (١٣/ ٢٨٤) و الجرح و التعديل لابن أبي حاتم (٨/ ٤٦٨)

❸ التنكيل ترجمة محمد بن خلف.

کرایا، اس کی پوری تفصیل موجودہ تورات کے صحیفوں اور کتب تاریخ میں موجود ہے، کیا اس بات کو امام صاحب کے مملوک النسب ہونے کی دلیل بنانا ناجائز ہے مگر غیر مملوک عجمیوں پر بھی لفظ مولیٰ کے اطلاق سے امام صاحب کے غیر مملوک النسب ہونے پر استدلال کرنا درست ہے؟

حدیث نبوی میں ہے کہ "مولى القوم منهم" کسی قوم کا آزاد کردہ غلام اسی قوم کا ایک فرد ہے، یعنی بعض بنیادی اعتبار سے آزاد شدہ غلام بھی اپنے آزاد کرنے والوں کی قوم میں داخل ہے، بسا اوقات آزاد شدہ غلام کو اس کے آزاد کرنے والوں کے قبیلے کی طرف لفظ مولیٰ کی تصریح کے بغیر بھی منسوب کر دیا جاتا ہے، کیا یہ بعید ہے کہ کسی زمانہ میں نبطیوں میں سے بعض ایسے مملوک اشخاص کو فارسی قوم کے افراد نے آزاد کیا ہو جو فارسی کہلانے لگے ہوں اور بعض اسباب کے تحت ان کے لیے مولیٰ کا لفظ استعمال نہ ہوا کرتا ہو؟ اگر یہ بعید نہیں تو یہ بھی بعید نہیں کہ امام صاحب کے اجداد میں سے کسی کے ساتھ یہ معاملہ ہوا ہو۔

مفتی عزیز الرحمٰن بجنوری کیا فرماتے ہیں؟

مفتی عزیز الرحمٰن صاحب لکھتے ہیں:

''لیکن وہ روایات جن کو بعض مورخوں نے بیان کیا ہے کہ ''زوطی (امام صاحب کے دادا) کابل سے گرفتار ہو کر آئے تھے اور قبیلہ بنو تیم اللہ کی ایک عورت نے ان کو خرید لیا تھا'' واہیات، کمزور اور بے اصل ہیں۔ روایات سے اس قدر تو ثابت ہے کہ خلافت فاروق اعظم میں جب لشکر اسلام نے لشکر فارس کو شکست دی تو اس وقت امام ابو حنیفہ کے والد اور امام ابن سیرین کے والد گرفتار کر لیے گئے تھے، بالفرض اگر صاحب اتحاف النبلاء (علامہ نواب سید صدیق حسن) کے اعتراض کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو کیا ہوا کیونکہ معیار شرافت تقویٰ ہے نہ کہ نسب، قرآن میں ارشاد ہے: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ . الخ﴾؟''[1]

ہماری پیش کردہ تفصیل سے امام صاحب کے باپ دادا کا مملوک ہونا ثابت ہے، خواہ وہ کابل سے گرفتار ہوئے ہوں یا سندھ، ترکستان، فارس، عراق یا کسی بھی ملک سے، البتہ کسی کے مملوک النسب ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اس کے باپ دادا گرفتار ہو کر غلام بنائے گئے ہوں، حضرت عمار بن یاسر کے باپ دادا گرفتار ہو کر غلام نہیں بنائے گئے تھے بلکہ بنو مخزوم کی ایک ایسی لونڈی کے بطن سے پیدا ہوئے تھے جو اس وقت بنو مخزوم کی مملوکہ تھی جس وقت حضرت عمار پیدا ہوئے۔

بنا بریں موصوف عمار بن یاسر ابو حذیفہ ہشام بن مغیرہ مخزومی کے مملوک قرار پائے اور آزاد ہونے کے بعد بنو مخزوم کے مولیٰ کہلائے، حضرت زید بن حارثہ بھی گرفتار ہو کر غلام نہیں ہوئے تھے، پھر بھی وہ رسول اللہ ﷺ کے مملوک تھے اور بعد میں آزاد کیے گئے تھے، حضرت سلمان فارسی گرفتار ہوئے بغیر یہود کے غلام تھے، جن کو رسول اللہ ﷺ نے معاوضہ دے کر آزاد کرایا، کسی غزوہ میں کسی غیر مسلم کا گرفتار ہو جانا اس امر کو ہرگز مستلزم نہیں کہ وہ مملوک اور غلام بھی ہو گیا اور آزاد ہو کر مولیٰ کہلایا، مشرکین قریش میں سے ستر افراد جنگ بدر میں گرفتار ہو کر بذریعہ فدیہ چھوٹے تھے، مگر انھیں مملوک و غلام نہیں کہا جاتا، اسی طرح بعض دوسرے غزوات کے قیدیوں کو بذریعہ من واحسان چھوڑ دیا گیا تھا، وہ مملوک و غلام نہیں بنے تھے، مگر مفتی عزیز

[1] امام اعظم (ص: ٢٩)

الرحمٰن نے جو یہ کہا ہے کہ ''روایات سے اس قدر ثابت ہے کہ خلافت فارق اعظم رضی اللہ عنہ میں جب لشکر اسلام نے لشکر فارس کو شکست دی تو والد امام صاحب گرفتار ہوگئے تھے۔'' وہ عجیب غریب قسم کا دعویٰ ہے اس سلسلے میں ''روایات'' تو دور کی بات ہے کوئی بھی معتبر روایت نظر نہیں آئی پھر گرفتار ہونا نہ تو مملوک ہونے کو مستلزم ہے نہ غیر مملوک ہونے کو، گرفتار شدہ آدمی مملوک بھی ہوسکتا ہے اور غیر مملوک بھی، مفتی عزیز الرحمٰن کے اس قول کا معنی و مطلب سمجھ میں نہیں آتا کہ ''اگر صاحب اتحاف النبلاء (نواب صدیق حسن رحمہ اللہ) کے اعتراض کو صحیح تسلیم کر لیا جائے۔ الخ'' کیونکہ یہ پتہ نہیں چلتا کہ موصوف مفتی صاحب اتحاف کے کس اعتراض کا ذکر کر رہے ہیں؟

صاحب اتحاف نے امام صاحب کے مملوک النسب ہونے یا نہ ہونے پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ صرف یہ کہا ہے کہ امام صاحب کے مملوک النسب ہونے کی نفی پر اسماعیل بن حماد کی طرف جو روایت منسوب ہے اس پر اہل علم نے کلام کیا ہے، یعنی اہل علم نے اسے غیر معتبر بتلایا ہے، مفتی عزیز الرحمٰن نے نواب صاحب کی اس بات کو اگر ''اعتراض'' سمجھ لیا ہے تو یہ انھیں کا حصہ و کمال ہوسکتا ہے، محض فرضی طور پر امام صاحب کو مملوک النسب تسلیم کرنے کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہ کہنے والے کہ ''اس سے کیا ہوا بڑے بڑے ائمہ کرام و صحابہ مملوک النسب تھے۔'' یہ تاثر دیا کرتے ہیں کہ امام صاحب کو مملوک النسب کہنے والے اہل علم امام صاحب کی تنقیص و تحقیر کرتے ہیں، جیسا کہ کوثری نے تانيب الخطيب والتعليق على مناقب أبي حنيفة للذهبي وغیرہ میں اور دوسرے احناف نے کیا ہے تو کیا یہ لوگ جن صحابہ و تابعین اور مجتہدین وفقہاء کو مملوک النسب مانتے اور کہتے ہیں ان کی تحقیر و تنقیص کرتے ہیں؟ اپنی تحقیق وصواب دید کے مطابق محض اظہار حقیقت کی غرض سے امام صاحب کے تعارف میں ان روایات کا ذکر کر دینا آخر کیوں جرم ہے جو امام صاحب کے مملوک النسب ہونے پر دلالت کرتی ہیں؟ جو صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین مملوک النسب ہیں انھیں غیر مملوک النسب قرار دے کر اگر یہ پروپیگنڈہ کیا جائے کہ انھیں مملوک النسب کہنے سے ان کی تحقیر لازم آتی ہے تو یہ کس قسم کی دینی و علمی و تحقیقی خدمت ہوگی؟

ایک طرف اگر صادق و مصدوق محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خبر دی ہے کہ بنو اسرائیل کے دین و مذہب کو بگاڑنے اور انھیں گمراہ کرنے والے کچھ مملوک النسب لونڈی زادے لوگ تھے۔[1] تو دوسری طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خبر بھی دی تھی کہ میری امت ''اغیلمۂ قریش'' (کچھ قریشی نوجوانوں) کے ہاتھوں تباہ و پریشان ہوگی۔[2] لیکن جس طرح حدیث مذکور سے قریش کی تحقیر و تنقیص نہیں لازم آتی اسی طرح مملوک اور مملوک النسب لوگوں کی بھی تنقیص نہیں لازم آتی، بلکہ یہ ایک واقعہ شدہ امر کی اطلاع ہے کہ قریش جیسے معزز و شریف قبیلہ اور مملوکین کے کچھ افراد کے ہاتھوں اس طرح کی ناخوشگوار صورت حال پیش آنے والی ہے یا آ چکی ہے۔

یہ معلوم ہے کہ ہمارے ملک ہندوستان کی تاریخ میں مسلم حکمرانوں کے ایک طویل سلسلہ ہی کو شاہان غلام کہا جاتا ہے جن کی حکومت نوے سال تک رہی، ایک بادشاہ کے بعد اس کا جانشین کوئی غلام و مملوک ہی ہوتا تھا، حضرت بلال رضی اللہ عنہ، حضرت زید

[1] اللمحات (١/ ٣٨٠، ٣٨١)

[2] بخاری (٢/ ٤٥٢ و ١٣/ ٧، ٨) و صحيح مسلم (٢/ ٣٧٠) و مسند أحمد مع تعليقات شاكر (١٤/ ٢٥٥، ٢٥٦) و مستدرك (٤/ ٤٧٠) و صحيح ابن حبان (٨/ ٥٠٠ وغيره)

بن حارثہ رضی اللہ عنہ، حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ، حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ، حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ، حضرت عطاء بن ابی رباح (استاذ امام صاحب) کی جتنی عظمت اہل اسلام کے دلوں میں ہے وہ محتاج بیان نہیں، یہ لوگ آخر مملوک ہی تھے۔

جن حماد بن ابی سلیمان کو امام صاحب کا استاذ خاص کہا جاتا ہے، وہ بھی حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی اولاد کے مملوک تھے، ان کے مرجی ہونے سے پہلے کوفہ کے عام اہل حدیث انھیں امام ابراہیم نخعی کا جانشین مانتے تھے، انھیں کو لوگوں نے امام نخعی کا مسند نشین قرار دیا ہے، امام محمد بن سیرین اور حسن بصری جیسے لوگ مملوک النسب تھے، ان کی جو عظمت اہل علم کے دلوں میں ہے، وہ اہل نظر پر مخفی نہیں ہے۔

۶۱ھ میں ولادت امام صاحب کا دعوی تو مکذوب ہے، لیکن اگر یہ کہا جائے کہ یہ سال ولادت امام صاحب کے والد کا ہے تو یہ بات کسی حد تک بن سکتی ہے، دریں صورت ولادت امام صاحب کے وقت والد امام صاحب کی عمر تقریباً بیس سال قرار پائے گی، والد امام صاحب حکومت کے مظالم یا کسی بھی فتنہ سے پریشان ہو کر اپنے آبائی وطن انبار سے خراسان گئے تھے، غالبًا انھیں توقع ہوگی کہ وہاں حکومت مخالف تحریک کامیاب ہوگی۔

خراسان میں والد امام صاحب کے کیا مشاغل تھے؟

یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام صاحب کے جوان ہونے پر امام صاحب کو والد امام صاحب نساء سے لے کر دوسری جگہ منتقل ہوئے، اس کا دوسرا مطلب یہ ہوا کہ امام صاحب اپنے والد کی زندگی میں جوان ہو گئے تھے، اس کا علم نہیں ہو سکا کہ والد امام صاحب کس زمانہ میں فوت ہوئے، لیکن اتنا بہر حال ثابت ہے کہ امام صاحب جس زمانہ میں تقریباً سولہ سترہ سال کے تھے اس زمانہ میں والد امام صاحب زندہ تھے، اس سے مصنف انوار کے ہم مزاج لوگوں کا یہ دعویٰ باطل قرار پاتا ہے کہ ولادت امام صاحب کے جلد ہی بعد، جبکہ امام صاحب چھوٹے سے بچے تھے، امام صاحب کو یتیم چھوڑ کر والد امام صاحب وفات پا گئے تھے، یہ معلوم ہے کہ جواں سال نو عمر لڑکے اپنے والدین کے مشاغل زندگی، سیاسی اور مذہبی نظریات، ان کے ساتھ پیش آمدہ واقعات و حالات سے واقف و آگاہ ہوتے ہیں اور عموماً بچے اپنی ابتدائی زندگی میں اپنے والدین کے سیاسی اور مذہبی نظریات و افکار کے پیرو و پابند ہوتے ہیں، مناقب ابی حنیفہ میں مروی ایک روایت کے مطابق والد امام صاحب تعمیر بغداد کے بعد بھی (یعنی ۱۴۴ھ کے بعد بھی) زندہ تھے۔[1]

اس میں شک نہیں کہ امام صاحب اپنے والدین کے اطاعت شعار اور سعادت مند، ذہین و فطین بیٹے تھے، دریں صورت یہ بالکل قرین قیاس بات ہے کہ امام صاحب کے سیاسی نظریات، مذہبی خیالات اور فقہی موقف پر اپنے والدین کے نظریات اور خیالات کا اثر پڑا ہوگا، یہ ذکر ہو چکا ہے کہ والد امام صاحب ایک دیندار و بامروت اور مالدار آدمی تھے، والدہ امام صاحب اپنے گھر سے تین میل کا فاصلہ طے کر کے امام صاحب کے ساتھ عمر بن ذر کی مسجد میں نماز تراویح پڑھنے کے لیے روزانہ جایا کرتی تھیں اور عمر بن ذر کی نماز تراویح بہت طویل ہوا کرتی تھی۔[2]

---

[1] موفق (۱/ ۱۷۸، ۱۷۹)　[2] اللمحات (۱/ ۳۶۶، ۳۶۷)

حکومت کے خلاف چلائی جانے والی مذہبی یا سیاسی تحریکوں کے قائدین بذات خود خواہ کیسے ہوں، مگر ان کی موافقت کرنے والوں میں بہت سارے سادہ لوح دیندار اور تقویٰ شعار قسم کے لوگ شامل رہا کرتے تھے، کیونکہ عام طور پر انھیں یہ باور کرا دیا جاتا تھا کہ اس تحریک کا مقصد خالص اصلاح، اقامت دین اور قیام حکومت الٰہیہ ہے، سادہ لوح دیندار لوگ اس قسم کی تحریکوں میں اصلاح اور اقامت دین کی امید پر شامل ہو جایا کرتے ہیں، جیسا کہ آج بھی اس کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔

امام صاحب کی ولادت کے پہلے اور بعد کے زمانوں میں والد امام صاحب کی زندگی میں حکومت بنو امیہ کے خلاف متعدد سیاسی اور مذہبی تحریکیں اٹھیں، نیز حکومت اور مخالفین حکومت کے مابین کئی خونریز جنگیں بھی ہوئیں، ہم دیکھتے ہیں کہ امام صاحب جس طرح عباسی حکومت سے بیزار و متنفر تھے اسی طرح اموی حکومت کے بھی مخالف تھے، اموی اور عباسی حکومت کے خلاف اٹھنے والی تحریکوں اور ہونے والی جنگوں کی امام صاحب حوصلہ افزائی اور حمایت کرتے تھے، حتی کہ کتب مناقب ابی حنیفہ کے مطابق بنو امیہ کے خلاف حضرت زید بن علی کے خروج اور جنگی اقدام کو امام صاحب نے مشرکین مکہ کے خلاف لڑی جانے والی جنگ بدر کے مترادف و مماثل قرار دیا، نیز امام صاحب نے عباسی حکومت کے خلاف جنگی مہم کو کفار و مشرکین سے جہاد کے بالمقابل افضل اور بہتر بتلایا۔[1]

ہم دیکھتے ہیں کہ جس سال امام صاحب پیدا ہوئے اسی سال یعنی ۸۰ھ میں حکومت بنو امیہ کے خلاف جنگی مہم چلانے کے لیے عبدالرحمٰن بن قیس بن محمد بن الاشعث بن قیس کندی کوفی المعروف بابن الاشعث (المقتول ۹۵ھ) نے خفیہ طور پر بڑا زبردست منصوبہ بنایا، اس مہم میں ابن الاشعث نے امیر خراسان مہلب بن ابی صفرہ (متوفی ۸۲ھ) کو بھی دعوتِ شرکت دی۔[2] سال بھر کے اندر تحریک ابن الاشعث بہت زور پکڑ گئی اور ۸۱ھ یا ۸۲ھ میں عام بلاد اسلامیہ خصوصاً خراسان میں اس تحریک کی بڑی شہرت ہوگئی اور بہت سارے لوگ جوق در جوق اس تحریک میں شریک ہونے لگے، حتی کہ عبداللہ بن غالب ابو قریش، ابو فراس حدانی بصری (مقتول ۸۳ھ) جیسے عابد و زاہد بھی اپنے اصحاب کے ساتھ اس تحریک میں شریک ہوگئے۔[3] حکومت کے خلاف اس تحریک سے وابستہ لوگوں نے ۸۲ھ یا ۸۳ھ میں ''جماجم'' کے مقام پر نہایت خونریز جنگ لڑی اور بری طرح شکست کھا کر یہ لوگ بڑے پیمانہ پر قتل و تباہ ہوئے۔[4]

مورخین اس تحریک کو فتنۂ ابن الاشعث کے نام سے موسوم کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ فتنہ ابن الاشعث کا ظہور ۸۱ھ یا ۸۲ھ میں ہوا اور امام قتادہ بن دعامہ سدوسی نے کہا:

''إنما حدث الإرجاء بعد فتنة فرقة ابن الأشعث.''[5]

یعنی مرجی مذہب فتنہ ابن الاشعث کے بعد یعنی ۸۱ھ یا ۸۲ھ کے بعد ایجاد ہوا ہے۔

مرجی مذہب بھی اس زمانے کے اہل علم کی تصریح کے مطابق ایک بہت بڑا فتنہ تھا، اس نومولود اور نوخیز فتنہ کو امام نخعی اور دوسرے غیرت مند اہل علم نے مسلمانوں کے لیے بہت زیادہ تباہ کن قرار دیا تھا۔[6]

[1] ملاحظہ ہو: اللمحات (۱/ ٤٦٢ تا ٤٧٧)　[2] البداية والنهاية (۹/ ۳۱، ۳۲) و عام كتب تاريخ.
[3] تاريخ صغير للبخاري (ص: ۹۰)　[4] البداية والنهاية (۹/ ۳۵ تا ۵۰) و عام كتب تاريخ.
[5] كتاب الإيمان لابن تيمية (ص: ۲۰٦)　[6] اللمحات (۱/ ۳۹۰، ۳۹۱ و ۳۹۹، ٤۰۰ و ٤۰۸ و ٤۱۳ و ٤۲۱ تا ٤۳۰)

تحریک ابن الاشعث سے وابستگی رکھنے والوں میں بہت سارے لوگ نوخیز ونومولود مرجی مذہب میں داخل ہوگئے تھے، جیسا کہ کتب رجال میں ان کے تراجم دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے، اگرچہ تحریک ابن الاشعث سے وابستہ متعدد اہل علم مرجی مذہب سے بہت بیزار ومتنفر بھی نظر آتے ہیں، مثلاً سعید بن جبیر وعامر شعبی وغیرہ مگر اس میں شک نہیں کہ اس تحریک سے وابستہ بہت سارے لوگ مرجی المذہب بن گئے تھے جس کے اسباب ہم کو معلوم نہیں ہوسکے۔

قرائن کہتے ہیں کہ امام صاحب کے والدین مرجی مذہب کے ایجاد ہونے کے بعد بعض مرجی المذہب متکلمین وفقہاء کی دعوت وتبلیغ سے متاثر ہوکر مسلمان ہوئے ہوں گے اور وہ بھی مرجی مذہب کے پیرو ہوں گے۔ تحریک ابن الاشعث کے ایک رکن ذر بن عبداللہ بن زرارہ المرہبی الہمدانی الکوفی القاص المتوفی قبل ۱۰۰ھ جنگ جماجم میں ابن الاشعث کے ساتھ تھے، موصوف ذر بذات خود مرجی المذہب تھے۔ [1]

ظاہر ہے کہ ۸۱ھ یا ۸۲ھ کے بعد ہی ذر بن عمر مرجی بنے ہوں گے، ان کے مرجی ہونے پر ان سے امام سعید بن جبیر اور ابراہیم نخعی نے ترک تعلق کرلیا تھا۔ [2]

موصوف ذر سے بسند صحیح منقول حافظ ذہبی نے کہا:

”قال مغيرة: سلم ذر على إبراهيم النخعي فلم يرد عليه، يعني للإرجاء، وروى حمزة الزيات عن أبي المجاهد الطائي قال: شكى ذر سعيد بن جبير إلىٰ أبي البختري الطائي قال: سلمت عليه فلم يرد علي فكلمه فيه، فقال سعيد: إن هذا يحدث كل يوم ديناً والله لا أكلمه أبدا.“ [3]

یعنی مغیرہ نے کہا کہ ذر نے امام ابراہیم نخعی کو سلام کیا مگر امام نخعی نے ذر کے سلام کا جواب اس لیے نہیں دیا کہ موصوف ذر مرجی بن گئے تھے اور ابوالمجاہد طائی نے کہا کہ ابوالبختری طائی کے پاس ذر نے سعید بن جبیر کا یہ شکوہ کیا کہ میں نے سعید کو سلام کیا مگر انھوں نے جواب نہیں دیا، ابوالبختری نے سعید سے اس سلسلے میں بات چیت کی تو سعید نے کہا کہ یہ شخص (ذر) روزانہ ایک نئے دین کو ایجاد کرکے اس کی پیروی کرتا ہے، اس شخص سے خدا کی قسم کبھی نہیں بولوں گا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام نخعی اور سعید بن جبیر ذر ہمدانی کے مرجی ہوجانے کے بعد ذر کے سلام کا جواب دینا بھی گوارا نہیں کرتے تھے، مرجیہ سے امام نخعی کی نفرت کے متعلق متعدد روایات کا تذکرہ ہم کرچکے ہیں۔ [4] جس ابوالبختری طائی سعید بن فیروز بن ابی عمران (متوفی ۸۳ھ) سے ذر نے یہ شکایت کی تھی کہ سعید بن جبیر نے میرے سلام کا جواب نہیں دیا ان کا موقف ہم نقل کرآئے ہیں کہ ”مرجی مذہب بدعت ہے۔“ [5]

ظاہر یہ ہے کہ ذر کا مرجی المذہب ہونا جب ابوالبختری کو معلوم ہوا ہوگا تو انھوں نے بھی ذر سے قطع تعلق کرلیا ہوگا، ابو

---

[1] طبقات ابن سعد (٦/ ٢٠٥)　[2] تهذيب التهذيب (٣/ ٢١٨) مقدمه فتح الباري (٢/ ١٦٤)
[3] ميزان الاعتدال (١/ ٢٩٤)　[4] اللمحات (١/ ٤٢١ تا ٤٢٣)　[5] اللمحات (١/ ٣٩٩)

البختری والی مذکورہ بالا روایت جس ابو المجاہد طائی سے مروی ہے ان کا نام سعد ہے، موصوف ابو المجاہد طائی صحیح بخاری اور سنن کے رواۃ میں سے ہیں۔[1] ابو المجاہد سے روایت مذکورہ کے ناقل ان کے مشہور شاگرد حمزۃ الزیات بھی ثقہ ہیں۔[2]

الغرض یہ ثابت ہے کہ ذر موصوف مرجی تھے، بلکہ بقول امام احمد بن حنبل مذہب ارجاء کے سب سے پہلے ظاہر کنندہ یہی ذر تھے۔[3] امام احمد نے یہ بات اپنے علم کے مطابق کہی ہے ورنہ دوسرے لوگوں نے اپنے علم کے مطابق بعض دوسروں کو سب سے پہلا مرجی المذہب کہا ہے، مثلاً قیس ماصر کو امام اوزاعی نے اور حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب کو دوسرے اہل علم نے۔

امام سعید بن جبیر کے مذکورہ بالا قول سے صاف ظاہر ہے کہ ذر آئے دن ایجاد کیے جانے والے نئے نئے مذاہب کی پیروی کے عادی تھے، یہ عجیب بات ہے کہ یہ طریق کار اختیار کرنے سے پہلے موصوف ذر نئی ایجاد ہونے والی آراء یعنی بدعات کے بارے میں یہ خطرہ محسوس کیا کرتے تھے کہ آگے چل کر لوگ انھیں دین بنا لیں گے، چنانچہ موصوف سے بسند صحیح مروی ہے:

"نزعت أشياء أخشى أن تتخذ دينا يعني المحدث من الرأي."[4]

یعنی اپنے اچھی لگنے والی ایسی آراء کا میں نے استخراج کر رکھا ہے جن کی بابت مجھے خطرہ ہے کہ انھیں آگے چل کر دین بنا لیا جائے گا۔

بالآخر موصوف ذر اپنے محسوس کردہ اس خطرہ میں خود گرفتار ہو کر اپنے اساتذہ کے عتاب کے شکار ہوئے، ان تمام امور کے باوجود ذر موصوف راوی حدیث کی حیثیت سے ثقہ ومعتبر ہیں۔[5]

اہل علم پر یہ بات مخفی نہیں کہ کسی بدعتی مذہب کا معتقد ہونا روایت میں ثقہ ومعتبر ہونے کے منافی نہیں ہے، موصوف ذر کو کتب مناقب ابی حنیفہ میں امام صاحب کا استاذ کہا گیا مگر یہ بات ثابت نہیں، البتہ ذر کے ایک پوتے کا نام بھی ذر تھا، جیسا کہ حلیۃ الاولیاء میں ترجمہ عمر بن ذر میں مذکور ہے، ذر کے ہم نام پوتے اپنے باپ عمر بن ذر کی زندگی ہی میں فوت ہو گئے تھے، ہمارے خیال سے امام صاحب ذر کے انھیں پوتے کے شاگرد تھے، والدۂ امام صاحب بھی عمر بن ذر بن عبداللہ الہمدانی اور ان کے باپ نیز صاحبزادے ذر بن عمر کی عقیدت مند تھیں۔[6]

کتاب مناقب میں منقول ہے:

"امام صاحب نے فرمایا کہ میری والدہ مجلس عمر بن ذر میں حاضری دیا کرتی تھیں، ایک مرتبہ میری والدہ کسی معاملہ میں مبتلا ہو گئیں تو انھوں نے مجھے عمر بن ذر کے پاس بھیجا کہ جا کر اس کا حل معلوم کرو، میں نے اس مسئلہ کا حل از خود پیش کر دیا تو والدہ محترمہ نے کہا کہ میں تمھارے پیش کردہ حل پر راضی نہیں ہو سکتی، تم جا کر عمر بن ذر سے پوچھ آؤ، امام صاحب نے حکم والدہ کی تعمیل کرتے ہوئے عمر بن ذر سے مسئلہ پوچھا، عمر بن ذر نے کہا کہ بھلا آپ مجھ سے مسئلہ پوچھنے آئے ہیں؟ امام صاحب نے عرض کیا کہ والدہ کا حکم یہی ہے، عمر بن ذر نے امام صاحب ہی سے پوچھ کر جواب دیا، جسے امام صاحب نے آ کر والدہ سے بیان کر دیا کہ عمر نے یہ جواب دیا ہے، تب جا کر والدہ راضی ہوئیں۔[7]

---

[1] تهذيب التهذيب (٣/ ٤٨٥)　[2] عام كتب رجال.　[3] ميزان الاعتدال ترجمه ذر.
[4] تاريخ كبير للبخاري (٣/ ٣٦٧)　[5] مقدمه فتح الباري (٢/ ١٦٤) و عام كتب رجال.
[6] اللمحات (١/ ٣٦٦، ٣٦٧)　[7] موفق (٢/ ٣، ٤) عقود الجمان (ص: ٢٩٢، ٢٩٣)

روایت مذکورہ کا صحیح مفاد یہ ہے کہ والدہ امام صاحب ذر کے صاحبزادے عمر بن ذر کی عقیدت مند تھیں، عمر بن ذر بھی اپنے باپ کی طرح مرجی المذہب تھے، یہ بات بالکل قرین قیاس ہے کہ امام صاحب کی والدہ کی طرح امام صاحب کے والد بھی مرجی المذہب عمر بن ذر اور ان کے باپ ذر کے عقیدت مند ہوں اور حکومت کے خلاف چلائی جانے والی تحریک ابن الاشعث کے حامی ہوں۔

مذکورہ بالا روایت کا مفاد یہ بھی ہے کہ والدہ امام صاحب کو امام صاحب کے بیان کردہ فتاویٰ پر اعتماد نہیں تھا، گویا والدۂ امام صاحب اپنے صاحبزادے امام صاحب کے بارے میں وہی موقف رکھتی تھیں جو خود امام صاحب آخری عمر میں رکھنے لگے تھے کہ ''میری بیان کردہ عام فقہی اور علمی باتیں مجموعۂ اغلاط ہیں۔'' یہ اشارہ کیا جا چکا ہے کہ عمر بن ذر کے صاحبزادے یعنی ذر بن عبداللہ کے ایک پوتے کا نام بھی ذر تھا، امام صاحب ان کے شاگرد اور والدۂ امام صاحب ان کی عقیدت مند تھیں، جس طرح عمر بن ذر کے ساتھ والدہ امام صاحب کو عقیدت تھی اسی طرح ''زرعة القاص'' نامی کسی مجہول الحال فقیہ و عالم سے بھی والدہ امام صاحب کا ربط تھا۔[1]

زرعۃ القاص اگر عمر بن ذر القاص کا دوسرا نام نہیں ہے، یا کسی راوی نے وہم و غلطی کی بناء پر عمر بن ذر القاص کو زرعۃ القاص نہیں کہہ دیا ہے تو قرین قیاس یہ ہے کہ عمر بن ذر کے علاوہ یہ دوسرے زرعۃ القاص بھی عمر بن ذر اور والد عمر بن ذر کی طرح مرجی المذہب ہوں گے، عمر بن ذر اور زرعۃ القاص کی طرف والدہ امام صاحب کے ساتھ منسوب واقعہ کو مصنف جامع مسانید ابی حنیفہ نے ذر ہمدانی کی طرف منسوب کر دیا ہے۔[2] والله أعلم بالصواب

الغرض عمر بن ذر کے ساتھ والدۂ امام صاحب کی اتنی گہری عقیدت مندی سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ والد امام صاحب بھی عمر بن ذر اور والد عمر بن ذر کے عقیدت مند اور ہم مذہب ہوں گے، جن کتب مناقب کی باتوں کو مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگ وحی الٰہی کی طرح حجت بنانے کے عادی ہیں، ان میں منقول ہے کہ امام صاحب عمر بن ذر کی مجلس وعظ میں حاضر ہو کر مواعظ عمر بن ذر کو بغور سنتے اور رویا کرتے تھے۔[3]

اس سے معلوم ہوا کہ اپنے والدین کی طرح امام صاحب بھی عمر بن ذر کے عقیدت مند تھے۔

امام ابو یوسف سے مروی ہے:

"كان أبو حنيفة إذا أراد أن يتكلم بكلام دقيق جلس في خلوة، وأجلس معه مسعراً و عمر بن ذر و ذرًا، وكان ذر يقرأ القرآن بالإلحان فيقرأ آياتٍ من كتاب الله ويناظرونه."[4]

یعنی امام صاحب جب ''دقیق کلام'' کا ارادہ کرتے تو خلوت کدہ میں بیٹھ کر اپنے پاس مسعر بن کدام، عمر بن ذر اور ان کے صاحب زادے ذر بن عمر کو جمع کرتے، ذر خوش الحانی کے ساتھ قرآن مجید پڑھا کرتے تھے، چنانچہ اس مجلس کی کارروائی کا افتتاح ذر کی تلاوت قرآن مجید سے ہوتا، پھر امام صاحب اور ان کے اصحاب باہم مناظرہ کرتے۔

---

[1] موفق (٢/ ٣، ٤) خطيب (١٣/ ٣٢٦) عقود الجمان (ص: ٢٩٣، ٢٩٤) [2] جامع مسانيد أبي حنيفة (٢/ ٤٥٠)
[3] عقود الجمان بحواله حارثي (ص: ٢٢٩) و موفق و كردري. [4] موفق (١/ ٩٩)

روایت مذکورہ سے صاف ظاہر ہے کہ مسعر بن کدام، عمر بن ذر اور ان کے لڑکے ذر بن عمر بن ذر بن عبداللہ کے ساتھ امام صاحب کی مجالست و مصاحبت اور خفیہ مذاکرات ہوا کرتے تھے، عمر بن ذر اور ان کے باپ ذر کا مرجی المذہب ہونا ظاہر ہو چکا ہے، البتہ بتصریح حافظ ابن حجر ذر کا انتقال ۱۰۰ھ سے پہلے پہلے ہوگیا تھا۔❶ اور ۱۰۰ھ کے پہلے ذر سے عراق میں امام صاحب کی ملاقات مستبعد معلوم ہوتی ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ ذر سے یہاں ذر کے ہم نام پوتے ذر بن عمر بن عبداللہ ہمدانی مراد ہیں، ظاہر یہ ہے کہ موصوف بھی اپنے باپ دادا کی طرح مرجی المذہب ہوں گے۔

روایت مذکورہ بلحاظ سند ساقط الاعتبار ہے، مگر اس کا مفاد بہر حال یہ ہے کہ امام صاحب حضرات مذکورین سے علم کلام کے دقیق مسائل مراد مسائل ارجاء پر بحث ونظر کیا کرتے تھے، مسعر بن کدام بھی بتصریح اہل علم مرجی المذہب تھے۔❷

امام ابن سعد کاتب واقدی ناقل ہیں:

”كان مسعر مرجياً فمات فلم يشهده سفيان الثوري ولا الحسن بن صالح بن حي.“❸

یعنی مسعر بن کدام مرجی المذہب تھے، جب یہ مر گئے تو ان کے مرجی المذہب ہونے کے سبب امام سفیان ثوری اور حسن بن صالح جنازہ میں نہیں شریک ہوئے۔

یہی برتاؤ امام سفیان ثوری وحسن بن صالح نے عمر بن ذر کے ساتھ بھی کیا تھا۔❹

مسعر بن کدام بھی مرجی المذہب ہونے کے باوجود روایت حدیث میں ثقہ وصدوق ہیں، موصوف صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں، امام یحییٰ قطان نے موصوف مسعر کو ”أثبت الناس“ قرار دیا ہے۔❺

جو مرجی مذہب فتنہ ابن الاشعث کے بعد ظہور پذیر ہوا اور جس کی مذمت پر تمام باغیرت اہل علم متفق تھے، وہ دراصل ”قدری“ مذہب کی ایک شاخ ہے، جیسا کہ مرجی مذہب کی شاخ جہمی مذہب ہے۔❻

مصنف انوار کی جس مستدل روایت کا مفاد ہے کہ امام صاحب نے پانچ آدمیوں کے تعاون سے چالیس ہزار درہم کے بدلے حماد بن ابی سلیمان کو مرجی بنا لیا تھا، اس میں صراحت ہے کہ امام صاحب کی اس مہم میں قیس ماصر بھی شریک تھے اور قیس ماصر اور ان کے لڑکے عمر مرجی تھے۔❼

یہ بات بالکل قرین قیاس ہے کہ امام صاحب کے والد مرجی المذہب قیس ماصر اور ان کے صاحبزادے عمر بن قیس کے ہم مذہب رہے ہوں اور اپنے باپ کی موافقت میں امام صاحب بھی ان حضرات کے ہم مذہب اور حامی رہے ہوں، امام صاحب کے استاذ حماد اگرچہ وفات امام نخعی کے کچھ دنوں بعد مرجی المذہب ہوگئے تھے، مگر غالباً حماد کے مرجی بن جانے کے بعد والد امام صاحب زندہ نہیں تھے۔

---

❶ تقريب التهذيب.　❷ تهذيب التهذيب و عام كتب رجال.　❸ طبقات ابن سعد (٦/ ٢٥٤)

❹ طبقات ابن سعد (٦/ ٢٥٢) نیز ملاحظہ ہو: تهذيب التهذيب (١٠/ ١١٥)

❺ تاريخ كبير للبخاري (٨/ ١٣) و عام كتب مناقب.

❻ الفرق بين الفرق (ص: ١٩) والأنساب للسمناني ماده القدري والمرجئ.

❼ اللمحات (١/ ٤٢٧، ٤٢٨) و انساب سمعاني لفظ ماصر.

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ مرجی مذہب نے ترقی کر کے جہمی مذہب کی شکل اختیار کر لی تھی، جہمی مذہب جس جہم بن صفوان کی طرف منسوب ہے اس کا استاذ جعد بن درہم مشہور مرجی وجہمی شخص گزرا ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ فتنۂ ابن الاشعث کے بعد بنو امیہ کے خلاف ہونے والی جنگوں میں سے ایک بھاری جنگ ۱۰۲ھ یا ۱۰۳ھ میں یزید بن مہلب کی قیادت میں ہوئی، اس جنگ میں حکومت کے خلاف جعد بن درہم بھی شریک تھا۔[1]

جعد بن درہم کو جہمی مذہب کا بانی قرار دیا جاتا ہے، اسی نے مرجی مذہب میں بعض مزید قبیح بدعات کا اضافہ کر کے مرجی مذہب کو جہمی مذہب کی شکل میں لانے کی کوشش کی، پھر اس کے ساتھیوں اور شاگردوں نے خصوصاً جہم بن صفوان نے جہمی مذہب کی نشر و اشاعت بڑے پیمانہ پر کی، جہم اور اس کے ہم خیال لوگ فتنۂ یزید بن مہلب کے بعد ۱۱۳ھ یا ۱۱۴ھ کے لگ بھگ خراسان اور دوسرے ممالک میں حکومت بنوامیہ کے خلاف جنگی تحریک چلانے والے حارث بن شریح اسدی کے ساتھ مل گئے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ حکومت بنوامیہ کے خلاف تحریکِ خروج کے روح رواں حارث بن شریح اسدی (متوفی ۱۲۸ھ) سے امام صاحب کا ربط وتعلق تھا، یہ معلوم ہے کہ جہم بن صفوان اور جابر بن یزید جعفی جیسے لوگ جس سیاسی اور مذہبی تحریک کے قائدین اور سرگرم ارکان میں شمار کیے جاتے ہیں، اس تحریک کا محرک اعظم حارث بن شریح ہی تھا، اموی حکومت کے خلاف اپنی تحریک کو کامیاب بنانے کے لیے حارث بن شریح نے ۱۱۴ھ یا ۱۱۵ھ میں مسلمانوں کے شدید دشمن خراسانی ترکوں سے بھی ساز باز کر لی تھی اور حکومت کے خلاف حارث بن شریح کی تحریک بغاوت کے نتیجہ میں مسلمانوں کی آبادیاں تباہ و برباد ہوئیں، کتنے علاقے اور بلاد مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل گئے اور مسلمانوں میں سیاسی انتشار و بحران پیدا ہوا، تحریک حارث کے علاوہ حکومت کے خلاف چلائی جانے والی دوسری تحریکوں کا اثر بھی کم وبیش اسی طرح کا ہوا کرتا تھا۔

حکومت کے خلاف تحریکوں کی حمایت کرنے اور ان کے قائدین سے ربط وتعلق رکھنے کی بنا پر امام صاحب کے بعض اساتذہ اور معاصرین امام صاحب پر بہت خفا رہا کرتے تھے، بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ اس طرح کا سیاسی موقف ونظریہ امام صاحب نے اپنے استاذ حماد بن ابی سلیمان کی متابعت اور صحبت کے اثر سے اختیار کر رکھا تھا۔

حافظ خطیب ناقل ہیں:

"أخبرنا الحسن بن أبي بكر أخبرنا إبراهيم بن محمد بن يحيى المزكي النيسا بوري حدثنا محمد بن المسيب قال: سمعت عبد الله بن خبيق قال: سمعت الهيثم بن جميل يقول: سمعت أبا عوانة يقول: كان أبو حنيفة مرجيا يرى السيف، فقيل له: فحماد بن أبي سليمان؟ قال: كان أستاذه في ذلك."[2]

یعنی ابوعوانہ نے کہا کہ امام صاحب مرجی المذہب تھے اور حکومت کے خلاف جنگی مہم کے حامی تھے، ابوعوانہ سے پوچھا گیا کہ اس معاملہ میں امام صاحب کے استاذ حماد کا کیا موقف ونظریہ تھا؟ ابوعوانہ نے کہا کہ اس معاملہ میں بھی حماد امام صاحب کے استاذ تھے۔ یعنی حماد ہی کی متابعت اور زیر اثر امام صاحب نے یہ سیاسی موقف اختیار کر رکھا تھا۔

---

[1] البداية والنهاية (۹/ ۲۲۰) و عام كتب تاريخ.
[2] خطيب (۱۳/ ۳۸۵)

امام صاحب کی بابت مذکورہ بالا بات کہنے والے حماد بن ابی سلیمان کے مشہور ثقہ شاگرد امام ابوعوانہ وضاح بن عبداللہ یشکری واسطی بزار (متوفی ۱۷۵ھ یا ۱۷۶ھ) صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں۔ (1)

اور مصنف انوار معترف ہیں کہ صحیح بخاری کے رواۃ ثقہ ہوتے ہیں۔ (2) ابوعوانہ سے روایت مذکورہ کے ناقل ہیثم بن جمیل ابو سہل انطاکی بغدادی (متوفی ۲۱۳ھ یا ۲۱۴ھ) بھی ثقہ ہیں۔ (3)

اور ہیثم سے اس روایت کے ناقل عبداللہ بن خبیق بھی معتبر ہیں، حافظ ابونعیم اصبہانی نے ان کی بابت کہا: ”الصادق الواثق المشمر اللاحق“ یعنی موصوف عبداللہ بن حبیق صدوق وثقہ اور حق پرستی میں کمر بستہ رہنے والے ہیں۔ (4)

موصوف ایک کتاب کے مصنف بھی ہیں۔ (5) اور عبداللہ بن خبیق سے اس کے ناقل محمد بن میسّب بن اسحاق ارغیانی نیشاپوری (مولود ۲۲۳ھ ومتوفی ۳۱۵ھ) (6) ارغیانی موصوف سے اس کے ناقل ابراہیم بن محمد بن یحیٰی بن سختویہ المزکی النیسابوری (متوفی ۳۶۲ھ) ثقہ ہیں۔ (7) اور المزکی موصوف سے اس کے ناقل حافظ الحسن بن ابی بکر احمد بن ابراہیم بن حسن بن محمد بن شاذان ابوعلی البزار (متوفی ۴۲۶ھ) مشہور ومعروف ثقہ امام ہیں۔ (8)

حافظ حسن بن ابی بکر احمد بن حسن بزار کے والد ابوبکر احمد بن ابراہیم بزار دورقی بھی بلند پایہ ثقہ ہیں۔ (9) حسن بن ابی بکر بزار سے روایت مذکورہ حافظ خطیب نے نقل کی ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ روایت مذکورہ معتبر ہے۔ اس روایت کا واضح مفاد یہ ہے کہ حکومت کے خلاف موقف اختیار کرنے میں امام صاحب اپنے استاذ حماد کے پیرو تھے۔

یہ معلوم ہے کہ حماد ۱۱۹ھ یا ۱۲۰ھ میں فوت ہوئے جس کا مفاد یہ ہے کہ ۱۱۹ھ سے پہلے امام صاحب اپنے استاد حماد کی موافقت میں حکومت مخالف نظریہ وموقف رکھتے تھے، لیکن یہ بعید نہیں کہ امام صاحب اپنے اختیار کردہ موقف میں اپنے والدین سے بھی اثر پذیر ہوئے ہوں، یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ امام صاحب کے اس موقف پر ان کے بعض اساتذہ ومعاصرین خفا تھے۔

حافظ ابوزرعہ عبدالرحمٰن بن عمرو نصری دمشقی (متوفی ۲۸۱ھ) ناقل ہیں:

”حدثني أحمد بن شبويه قال: حدثني عبد العزيز بن أبي رزمة عن عبد الله بن المبارك قال: كنت عند الأوزاعي فأطريت أبا حنيفة، فسكت عني، فلما كان عند الوداع، قلت له: أو صني، قال: أما إني أردت ذلك، ولو لم تسألني، سمعتك تطري رجلا كان يرى السيف في الأمة قلت له: أفلا أعلمتني؟ قال: لا أدع ذاك.“ (10)

یعنی امام عبداللہ بن المبارک نے کہا کہ میں امام اوزاعی (عبدالرحمٰن بن عمرو متوفی ۱۵۷ھ) کے پاس تھا، میں نے

---

(1) تهذيب التهذيب (١١/ ١١٦ تا ١٢٠) و عام كتب رجال.

(2) اللمحات (٢/ ٢٤ تا ٢٨) (3) تهذيب التهذيب (١١/ ٩٠، ٩١) و عام كتب رجال.

(4) حلية الأولياء (١٠/ ١٦٨) (5) التنكيل ترجمة عبدالله بن خبيق.

(6) انساب سمعانى (١/ ١٦٩، ١٧٠) و تذكرة الحفاظ (٣/ ٧٨٩، ٧٩٠)

(7) خطيب (٦/ ١٦٨، ١٦٩) (8) خطيب (٧/ ٢٧٩، ٢٨٠)

(9) خطيب (٤/ ١٩) (10) تاريخ أبي زرعة (١/ ٥٠٦) و خطيب (١٣/ ٣٨٤)

ان کے پاس قیام کے دوران امام ابوحنیفہ کی بہت زیادہ مدح وفضیلت بیان کی جس پر امام اوزاعی خاموش رہے، مگر میں جس وقت ان سے رخصت ہو کر جانے لگا اس وقت میں نے ان سے درخواست کی کہ مجھے وصیت و نصیحت کر دیجیے، امام اوزاعی نے کہا کہ اگر تم یہ درخواست نہ بھی کرتے تو میں تمھیں نصیحت کرنے کا ارادہ رکھتا تھا، میں نے تم کو سنا کہ ایک ایسے شخص یعنی امام ابوحنیفہ کی مدح سرائی کرتے ہو جو امت میں باہم قتال اور جنگ و بغاوت کا نظریہ رکھتے ہیں، میں نے یعنی ابن المبارک نے امام اوزاعی سے عرض کیا کہ آپ نے مجھے اس بات سے پہلے ہی باخبر کیوں نہ کر دیا تاکہ میں امام صاحب کی مدح سرائی سے پرہیز کرتا؟ امام اوزاعی نے کہا کہ میں نے بہر حال تم کو باخبر کرنا ترک نہیں کیا، یعنی امام صاحب کے بارے میں مذکورہ بالا بات میں نے تمھیں بتلا دی ہے۔''

مذکورہ بالا روایت صحیح ومعتبر ہے، مصنف انوار نے امام اوزاعی کو امام صاحب کا استاذ کہا ہے۔[1]

مصنف انوار کا دعویٰ ایک طرف یہ ہے کہ امام صاحب پر تنقید کرنے کے سبب امام اوزاعی اور سفیان ثوری کے مذہب مٹ گئے۔[2] دوسری طرف یہ دعویٰ ہے کہ امام صاحب پر امام اوزاعی شروع زمانہ میں غلط فہمی کی بناء پر تنقید کرتے تھے بعد میں مدح کرنے لگے۔[3] تیسری طرف معاملہ یہ ہے کہ وفات امام صاحب کے بعد بھی امام صاحب پر امام اوزاعی کی سخت تنقید و تجریح خصوصاً موصوف کے نظریۂ خروج پر رد وقدح ثابت ہے۔ (كما سيأتي)

امام اوزاعی سے روایت مذکورہ کے ناقل امام ابن المبارک کو مصنف انوار نے چہل رکنی مجلس تدوین کا رکن اور ثقہ قرار دیا ہے، اور امام ابن المبارک سے روایت مذکورہ کے ناقل عبدالعزیز بن ابی رزمہ اور ان سے اس کے ناقل احمد بن شبویہ بلند پایہ ثقہ ہیں۔[4]

امام صاحب کے نظریۂ مذکورہ پر تنقید کرنے میں بہت سارے معاصرین امام صاحب امام اوزاعی کے ہم زبان ہیں۔ (كما سيأتي)

یہ معلوم ہے کہ حارث بن شریح اسدی کی سیاسی و مذہبی تحریک کے سرگرم حامیوں میں جہم بن صفوان بھی تھا اور جہم بن صفوان سے امام صاحب کے ربط وتعلق کے موضوع پر آئندہ صفحات میں ہم نے بحث کر رکھی ہے۔

حافظ عقیلی (المتوفی ۳۲۲ھ) ناقل ہیں:

”عن يحيىٰ بن المغيرة عن جرير: قال: مضيت إلى جابر، فقال لي هدبة رجل من بني أسد: لا تأته، فإني سمعته يقول: الحارث بن شريح في كتاب اللّٰه، فقال له رجل من قومه: لا واللّٰه ما في كتاب اللّٰه الحارث بن شريح يعني الحارث الذي خرج في آخر دولة بني أمية، وكان معه جهم بن صفوان.“[5]

یعنی جریر بن عبدالحمید بن قرط ضبی رازی قاضی (متوفی ۱۸۸ھ) نے کہا کہ میں جابر بن یزید جعفی (متوفی ۱۲۷ھ، ۱۲۸ھ یا ۱۳۲ھ) کے پاس جا رہا تھا تو مجھ سے بنو اسد کے ایک شخص ہدبہ (ابن منہال اسدی) نے کہا کہ جابر

---

[1] مقدمه انوار (۱/ ٤٦، ٤٧) [2] مقدمه انوار (۱/ ۱۰) و اللمحات (۱/ ١٤٠، ١٤١)
[3] مقدمه انوار (۱/ ٤٦، ٤٧) [4] عام كتب رجال.
[5] تهذيب التهذيب (۲/ ٥١)

جعفی کے پاس مت جایا کرو، کیونکہ میں نے جابر کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ حارث بن شریح کا ذکر خیر اللہ کی کتاب میں موجود ہے، جابر جعفی کی اس بات کو سن کر اس کی قوم کے ایک آدمی نے کہا خدا کی قسم اللہ کی کتاب میں حارث بن شریح کا کوئی ذکر نہیں، جس حارث بن شریح کی بابت جابر جعفی نے یہ بات کہی وہ بنو امیہ کی خلافت کے آخری زمانہ میں برآمد وظہور پذیر ہوا تھا یا کہ بنو امیہ کے آخری دور میں اس نے خروج و بغاوت کا راستہ اختیار کیا تھا اور جہم بن صفوان اس حارث کے ساتھ تھا، یعنی حارث کا معاون و حامی اور شریک کار تھا۔

جابر بن یزید جعفی کے بارے میں مذکورہ بالا بات جس ھدبۃ نے نقل کی ہے، وہ ہدبہ بن منہال اسدی اہوازی ہیں، عبدالملک بن عمیر و ابوحصین اور منہال بن عمرو اسدی سے روایت کرتے ہیں، موصوف ہدبہ کو حافظ ابن حبان نے ثقہ قرار دیا ہے۔ ❶

ہدبہ اسدی دراصل حارث بن سریح کے قبیلہ و خاندان کے آدمی تھے اور ہدبہ اسدی سے روایت مذکورہ کے ناقل جریر بن عبدالحمید رازی ثقہ ہیں، موصوف صحیحین کے رواۃ سے ہیں۔ ❷ جریر سے روایت مذکورہ کے ناقل یحییٰ بن مغیرہ مخزومی (متوفی ۲۵۳ھ) ثقہ ہیں۔ ❸

امام یحییٰ سے روایت مذکورہ حافظ عقیلی نے نقل کی ہے، الغرض یہ روایت معتبر ہے، مذکورہ بالا روایت معتبرہ سے صاف ظاہر ہے کہ جابر جعفی اپنی عادت اور مشرب و مذہب کے مطابق حارث بن شریح کی مدح سرائی میں مبالغہ آرائی کے لیے استعمال اکاذیب کرتے تھے۔

یہ بیان ہو چکا ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ: ''جابر جعفی جیسا اکذب الناس میں نے نہیں دیکھا، میں اپنی رائے و قیاس سے جو بات بھی کہتا ہوں جابر جعفی اس کے مطابق کوئی نہ کوئی خانہ ساز حدیث پیش کر دیتا ہے۔ ❹

حارث اور تحریک حارث کے ساتھ امام صاحب کی موافقت اور حمایت کو دیکھ کر حسب عادت جابر جعفی نے مدح حارث میں اپنی مذکورہ بالا بات کہی ہو تو مستبعد نہیں ہے۔ تحریک حارث کے ساتھ موافقت رکھنے والوں کی مدح وفضیلت میں بھی بہت ساری روایات وضع کی گئی ہیں، خود امام صاحب کے فضائل میں بہت سی وضعی روایات کا انبار موجود ہے، جن میں سے مصنف انوار نے صحیح ومعتبر قرار دے کر اس روایت کو حجت بنا رکھا ہے کہ ''صحف سابقہ میں امام صاحب کا ذکر خیر موجود ہے۔'' ❺

جابر جعفی کے مذکورہ بالا بیان سے صاف ظاہر ہے کہ وہ حارث اور تحریک حارث کا حامی وموافق تھا اور یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ امام صاحب ایک زمانہ میں اگرچہ جابر جعفی کو اکذب الناس کہنے لگے تھے، مگر کسی زمانہ میں جابر جعفی امام صاحب کے مرکز توجہ اور مرجع علمی رہ چکے تھے۔ امام احمد بن حنبل اور احمد بن عبداللہ بن الحکم ہاشمی المعروف بابن الکردی (متوفی ۲۴۷ھ) ناقل ہیں:

''عن علي بن بحر عن محمد بن الحسن الواسطي عن مسعر قال: كنت عند جابر،

---

❶ ثقات ابن حبان (۷/ ۵۸۸) نیز ملاحظہ ہو: تاریخ کبیر للبخاري (۸/ ۲۴۷) و الجرح والتعديل (۹/ ۱۱۴)

❷ تهذيب التهذيب (۲/ ۷۵ تا ۷۷) و عام کتب رجال. ❸ تهذيب التهذيب (۱۱/ ۲۸۸ تا ۲۹۰)

❹ اللمحات (۱/ ۷۴) و تهذيب التهذيب (۲/ ۴۸) ❺ مقدمه انوار (۱/ ۱۲۲) نیز ملاحظہ ہو: اللمحات (۱/ ۹۱، ۹۹)

فجاء ه رسول أبي حنيفة ما تقول في كذا وكذا، قال: سمعت القاسم بن محمد و فلاناً و فلاناً حتى عد سبعة، فلما مضى الرسول، قال جابر: إن كانوا قالوا: قيل لأحمد: ما تقول فيه بعد هذا؟ فقال: هذا شديد واستعجمه."[1]

یعنی امام مسعر بن کدام نے کہا کہ میں جابر جعفی کے پاس موجود تھا کہ اتنے میں امام ابوحنیفہ کا بھیجا ہوا قاصد آیا، اس نے (امام صاحب کے کہنے کے مطابق) جابر جعفی سے پوچھا کہ فلاں وفلاں مسائل و معاملات میں آپ کا فتویٰ و ارشاد کیا ہے؟ جابر جعفی نے سات افراد کا حوالہ دے کر امام صاحب کے مسائل مسئولہ کے سلسلے میں احادیث بیان کر دیں، پھر امام صاحب کے قاصد کے واپس جانے کے بعد جابر نے کہا کہ جن سات حضرات کے حوالہ سے میں نے امام صاحب کے لیے یہ ساری روایات بیان کی ہیں، ان روایات کو اگر ان سات حضرات نے بیان کیا ہوگا تو میں نے انھیں سنا ہوگا ورنہ نہیں، جابر کی اس پرفریب کذب بیانی کا واقعہ سن کر امام احمد نے فرمایا کہ جابر نے تو یہ بہت ہی بھاری مجرمانہ حرکت کر ڈالی ہے۔

مذکورہ بالا روایت معتبر ہے، اس کے بیان کرنے والے مسعر بن کدام امام صاحب کے ثقہ استاذ ہیں۔[2] مسعر بن کدام سے روایت مذکورہ کے ناقل محمد بن الحسن بن عمران واسطی قاضی ثقہ ہیں۔[3] محمد بن حسن مروزی سے اس کے ناقل علی بن بحر بن بری بغدادی (متوفی ۲۳۴ھ) ثقہ ہیں۔[4] اور علی مذکور سے روایت مذکورہ کو امام احمد بن حنبل اور امام احمد بن عبداللہ بن الحکم نے نقل کیا ہے۔

روایت مذکورہ سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب کسی زمانے میں جابر جعفی کو اپنا علمی مرجع اور مرکز توجہ بنائے ہوئے تھے، امام صاحب کا جابر جعفی کو اکذب الناس کہنا اور یہ کہنا کہ جابر جعفی رائے و قیاس سے میری کہی ہوئی بات کے مطابق وضعی روایات بیان کرتے تھے، بذات خود اس امر کی دلیل ہے کہ کسی زمانے میں جابر سے امام صاحب کا گہرا ربط وتعلق تھا، اسی ربط وتعلق سے امام صاحب کو یہ تجربہ ہوا کہ جابر اکذب الناس ہے اور میری رائے کے مطابق احادیث گھڑنے کا کاروبار کرتا ہے۔ بنا بریں اس سے بعد میں امام صاحب متنفر و بیزار ہوگئے، معلوم نہیں امام صاحب کی رائے و قیاس سے مستنبط کتنے مسائل کے لیے جابر نے احادیث فراہم کی ہوں گی، بہر حال مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ حارث بن شریح کے مداح جابر جعفی سے امام صاحب کے کسی زمانے میں روابط قائم تھے۔

مدح حارث میں خانہ ساز باتیں پھیلانے والے اکذب الناس جابر جعفی کو امام ابن قتیبہ دینوری نے ''صاحب نیرنجات وشبہ'' (جادوگر) کہا ہے، اپنے جادو کے زور پر بے موسم کے پھل اور سبزیاں، ترکاریاں بھی لوگوں کو پیش کر دیا کرتا تھا۔[5]

جابر کے ہم مذہب مغیرہ اور ابان بھی جادوگر تھے۔ تہذیب التہذیب (۲/ ۵۱) میں صراحت ہے کہ جہم بن صفوان حارث بن شریح کا ساتھی تھا۔[6]

حارث کی سیرت پر ایک کتاب مرتب کی گئی تھی، جس کو جہم بن صفوان حارث کے حکم سے جامع مسجد اور شاہراہوں نیز

---

[1] تهذيب التهذيب (۲/ ۵۱ بحواله الأثرم و العقيلي)
[2] تقريب التهذيب و عام كتب رجال.
[3] تقريب التهذيب و عام كتب رجال.
[4] تقريب التهذيب و عام كتب رجال.
[5] تهذيب التهذيب (۲/ ۵۰)
[6] نیز ملاحظہ ہو: تاريخ طبري و كامل.

محفلوں میں پڑھ کر سنایا کرتا تھا، جہم کی تحریک اور جدوجہد سے نیز کتاب مذکور یعنی سیرت حارث کی اشات و سماعت کے نتیجے میں بہت سارے لوگ حارث کے عقیدت مند ہو کر اس کے جھنڈے کے نیچے جمع ہو گئے تھے۔[1]

ظاہر ہے کہ سیرت حارث پر مرتب کتاب میں جابر جعفی جیسے کذابین کے وضع کردہ مناقب حارث موجود ہوں گے جن کو پڑھ اور سن کر بہت سارے لوگ تحریک حارث کے حامی بن گئے، حارث کا دعویٰ تھا کہ جن ''رایات سود'' (سیاہ پرچم) والوں کے مظفر و منصور ہونے کی پیش گوئیاں کی گئی ہیں، ان کا قائد اور امیر میں ہی ہوں۔[2] ظاہر ہے کہ حارث کے عقیدت مند لوگ حارث کی اس بات پر ایمان رکھتے ہوں گے، تحریک حارث ہی کا ایک رکن وہ جعد بن درہم بھی تھا جو اظہار عقیدۂ خلق قرآن کے باعث خالد قسری کے ہاتھوں قتل ہوا تھا۔

الغرض کتاب و سنت کی طرف دعوت اور اقامت دین کے نام پر حارث بن شریح کی چلائی تحریک خروج و بغاوت سے پورا جم غفیر وابستہ تھا، جن میں بہت سارے سادہ لوح لوگ بھی شریک تھے، اس تحریک کے اراکین عراق میں بھی موجود تھے، تحریک حارث اور حامیان حارث کے دعوی و پروپیگنڈہ کے مطابق خالص کتاب و سنت اور سلف امت کے اصولوں اور بنیادوں پر حکومت الٰہیہ اور خلافت اسلامیہ قائم کرنے کے لیے چلائی گئی تھی۔

گزشتہ صفحات میں والد ہزان سے مروی یہ بات نقل کی جا چکی ہے کہ امام صاحب کے والد ''شیخ جندی'' تھے، اگر یہ لفظ خباز، خزاز، بزار، نجار، جمال (با الجیم) حمال (بالحاء) میں سے کسی کی تصحیف نہیں ہے، تو یہ معلوم ہے کہ ''جندی'' کا معنی جنگ لڑنے والا فوجی سپاہی ہوتا ہے، اور یہ بالکل مستبعد نہیں کہ والد امام صاحب حکومت کے خلاف ہونے والی جنگوں میں سے کسی جنگ کے موقع پر جندی یعنی فوجی کی حیثیت سے والد ہزان کو نظر آئے ہوں، ویسے یہ معلوم ہے کہ والد امام صاحب جس خراسانی شہر نساء میں جا کر اقامت پذیر ہوئے تھے وہ حدود ترک میں واقع ہے اور حدود ترک میں واقع شدہ ایک آبادی کا نام ''جند'' ہے، ترکوں کے ملک میں رہنے والے کسی شخص کا شہر نساء کے بجائے کچھ دنوں کے لیے ''جند'' نامی بستی میں جا کر مقیم ہو جانا اور بعض لوگوں کے یہاں اسی کی طرف منسوب ہو کر ''جندی'' کہلانا بعید نہیں ہے، بغاوت ابن الاشعث میں شریک ہونے والے لشکر کو عام طور سے لوگ ''جند القراء'' کے نام سے یاد کرتے ہیں۔[3] یہ مستبعد نہیں کہ اسی ''جند القراء'' میں شریک ہونے کی مناسبت سے والد امام صاحب کو ''جندی'' کہا گیا ہو۔

تنبیہ:

گزشتہ تفصیل میں یہ بات آ چکی ہے کہ امام صاحب نساء میں پیدا ہوئے، مگر بعض لوگوں نے کہا ہے کہ موصوف کوفہ میں پیدا ہوئے، حدود خراسان میں ایک بستی کا نام ''کوفن'' ہے۔[4]

کیا یہ نہیں ہو سکتا کہ خراسان میں والد امام صاحب کے قیام و توطن کے زمانہ میں ''کوفن'' نام کی یہ بستی نساء کے ماتحت رہی ہو اور اس بستی سے والد امام صاحب کا ربط و تعلق ہو، وہیں امام صاحب کی ولادت ہوئی ہو، جس کی بناء پر بعض قدماء نے

[1] البداية والنهاية (١٠/ ٢٦، ٢٧) و تاريخ طبري والكامل لابن اثير واقعات ١١٦ھ تا ١٢٨ھ.

[2] عام كتب تاريخ.　[3] عام كتب تاريخ.　[4] معجم البلدان.

کہا ہو کہ امام صاحب کی ولادت ''کوفن'' میں ہوئی، اس بات کو عام لوگوں نے عراق کا کوفہ سمجھ لیا ہو۔ حدود نساء (یعنی کوفن) میں پیدا ہونے والے آدمی کو نساء میں پیدا ہونے والا کہہ دینے کا رواج عام ہے، جس طرح حدود دیوبند میں پیدا ہونے والے کسی شخص کے بارے میں کہہ دیا جاتا ہے کہ وہ دیوبند میں پیدا ہوا۔ **واللہ اعلم!**

یہ معلوم ہے کہ ولادت امام صاحب کے سال بھر بعد یعنی ۸۱ھ یا ۸۲ھ میں حکومت بنو امیہ کے خلاف فتنۂ ابن الاشعث برپا ہوا، یہ بالکل مستبعد نہیں کہ والد امام صاحب حکومت کے خلاف ابن الاشعث کی تحریک میں شریک رہے ہوں، پھر اس کے بعد حکومت کے خلاف چلنے والی تحریکوں کے ساتھ بھی رہے ہوں۔

حاصل کلام:

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب ددھیال کی طرف سے نبطی الاصل تھے، ان کے باپ دادا انبار بابل کے اصل باشندے اور مذہباً نصرانی تھے، اور ننھیال کے لوگ ہندی الاصل سندھ کے باشندے تھے، کسی زمانے میں امام صاحب کے باپ دادا بنوتیم اللہ بن ثعلبہ کے غلام رہ چکے تھے، پھر آزاد ہوئے، امام صاحب کی نظر میں یہ غلامی شرعاً بنوتیم اللہ سے رشتہ ولاء الموالاۃ قائم کرنے سے مانع نہیں تھی، اس لیے انھوں نے یہ رشتہ قائم کر لیا، چونکہ مذہب امام صاحب میں ان کے باپ دادا کی غلامی شرعاً کالعدم تھی اور امام صاحب کے پردادا بعض غیر معتبر روایت کی بنا پر مرزبان کے لقب سے ملقب تھے، جو فارسی لقب و خطاب ہے، اس لیے امام صاحب کے پوتے اسماعیل کی طرف منسوب اس ساقط الاعتبار روایت کہ ''ان کے اجداد پر کبھی غلامی طاری نہیں ہوئی اور یہ فارسی الاصل ہیں۔'' کی یہ توجیہ کی جاسکتی ہے کہ اسماعیل نے لفظ مرزبان اور رشتہ ولاء الموالاۃ پر قیاس کر کے یہ بات کہہ دی تھی نیز یہ کہ والد امام صاحب مظالم ابن الرفیل سے پریشان ہو کر اپنے وطن انبار کو چھوڑ کر نساء آباد ہو گئے، جہاں ۸۰ھ میں امام صاحب پیدا ہوئے اور جوان ہونے تک وہیں اپنے والد کی سرپرستی میں پرورش پاتے رہے، پھر دوسری جگہ منتقل ہوئے۔ انبار و بابل کے علاوہ امام صاحب اور ان کے آباء و اجداد کو جن جگہوں کا باشندہ بتلایا گیا ہے، مثلاً نساء، ترمذ، کابل، کوفہ اس کی توجیہ یہ ہے کہ امام صاحب اور ان کے باپ دادا مصلحت و ضرورت کے تحت کبھی کبھار ان مقامات پر سکونت پذیر رہنے کے سبب یہاں کے باشندے مشہور ہو گئے۔

نیز جن روایات میں امام صاحب کے باپ دادا کو کابل کا اصل باشندہ بتلایا گیا ہے، اس کی ایک توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ کابل دراصل ''بابل'' کی تصحیف ہے اور امام صاحب کا بابلی الاصل ہونا متحقق ہے، اسماعیل کی طرف منسوب روایت میں جو یہ کہا گیا ہے کہ امام صاحب کے دادا نعمان بن مرزبان خدمت حضرت علی رضی اللہ عنہ میں ہدیۂ نوروز یا مہروج فالودہ لے کر حاضر ہوئے تھے تو یہ بات اس اعتبار سے مستبعد و خلاف قیاس ہے کہ خلفاء و راشدین کے زمانہ میں ہدیہ نوروز یا مہروج لے کر ذمیوں کا دربار خلافت یا امراء کی خدمت میں آنا مروج نہیں تھا، یہ بدعت وفاتِ علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ بعد عراقی گورنر حجاج بن یوسف ثقفی نے ۷۵ھ تا ۹۵ھ کی درمیانی مدت میں رائج کی تھی، جسے حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے دور خلافت یعنی ۹۹ھ کے بعد ختم کر دیا تھا، جیسا کہ انھوں نے بنوامیہ کی رائج کردہ کئی دیگر بدعات کو ختم کر دیا تھا۔

صبح الأعشى (٢/ ٤٠٩) میں ہے:

”أول من رسم هدايا النيروز والمهرجان في الإسلام الحجاج بن يوسف الثقفي، ثم رفع ذلك عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه.“

یعنی سب سے پہلے ہدیۂ نوروز اور مہروج کی بدعت حجاج نے ایجاد کی جسے عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے موقوف کر دیا۔

جس چیز کا وجود ہی دور مرتضوی میں نہیں تھا اس کا وقوع کیسے ہوا ہوگا؟ مذہب حنفی میں تحفۂ نوروز اور مہروج کو کفر و ارتداد کے مترادف کہا گیا ہے۔ (کما مر) دریں صورت یہ سوچنا درست نہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی چار سالہ مدت خلافت از ۳۶ھ تا ۴۰ھ میں امام صاحب کے دادا نعمان (زوطی) بن مرزبان ایک ذمی کی حیثیت سے حاضر ہوئے ہوں، امام صاحب کے آبائی وطن انبار کے عام ذمی نصرانی المذہب تھے، جن میں نبطی وغیر نبطی سبھی شامل تھے اور یہ معلوم ہے کہ امام صاحب کے اجداد نبطی نصرانی تھے۔

امام صاحب کی پیدائش گاہ:

گذشتہ تفصیل سے یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ والد امام صاحب ولادت امام صاحب سے پہلے یعنی ۸۰ھ کے پہلے اور ۷۵ھ کے بعد فتنۂ انبار کے زمانے میں اپنے وطن انبار سے خراسانی شہر نساء منتقل ہوگئے اور وہیں نساء میں امام صاحب پیدا ہوئے اور وہیں موصوف نے جوان ہونے تک نشو ونما پائی، اسی مناسبت سے بعض کذابین نے یہ روایت وضع کی ہے:

”عن ابن عباس قال: يطلع بعد النبي صلى الله عليه وسلم بدر على جميع الخراسان يكنى بأبي حنيفة.“ [1]

یعنی ابن عباس سے مروی ہے کہ خراسان میں ایک بدر (چودھویں رات کے چاند) کا ظہور ہونے والا ہے، جنکی کنیت ابوحنیفہ ہوگی۔

حضرت ابن عباس سے روایت مذکورہ کا راوی ضحاک بن مزاحم ابوالقاسم ابومحمد ہلالی خراسانی بلخی (متوفی ۱۰۵ھ یا ۱۰۶ھ) کو ظاہر کیا گیا ہے، جو خراسانی شہر بلخ کا باشندہ ہے۔ [2]

ضحاک تقریب التہذیب کے طبقۂ خامسہ کے راوی ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ موصوف کا کسی صحابی سے سماع ثابت نہیں، امام شعبہ نے مشاش وعبدالملک بن میسرہ سے نقل کیا کہ ضحاک حضرت ابن عباس کو دیکھ بھی نہیں سکے، ان سے روایت کیا کرتے؟ [3]

ضحاک سے روایت مذکورہ کا ناقل جویبر بن سعید خراسانی بلخی ازدی کو ظاہر کیا گیا ہے، یہ بھی ساقط الاعتبار ہے۔ [4]

جویبر سے روایت مذکورہ بیک واسطہ ابوقتادہ عبداللہ بن واقد خراسانی (متوفی ۲۰۷ھ) نے نقل کی جو کذاب ومتروک ہے۔ [5]

ابوقتادہ وجویبر کے درمیان محمد بن جعفر نامی راوی غالباً خراسانی ہے، جسے مجہول کہا گیا ہے۔ [6]

---

[1] جامع المسانيد (١/ ١٧) و موفق (١/ ١٨) و كردرى (١/ ٣١) و اللمحات (١/ ٩٧، ٩٨)

[2] مشائخ بلخ (١/ ٢١ تا ٣٥)　[3] تهذيب التهذيب (٤/ ٤٥٣) و ميزان الاعتدال (١/٤٢٢، ٤٢٣)

[4] تهذيب التهذيب (ص: ١٢٣، ١٢٤) و ميزان الاعتدال.

[5] تهذيب التهذيب (٦/ ٦٦، ٦٧) و ميزان الاعتدال.　[6] لسان الميزان (٢/ ١٢٢)

الغرض روایت مذکورہ موضوع ہے جو امام صاحب کے خراسان میں پیدا ہونے کی مناسبت سے وضع کی گئی ہے، کسی بھی معتبر و قابل اعتبار روایت سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ ولادت امام صاحب خراسان کے علاوہ کوفہ یا کسی عراقی شہر میں ہوئی، مصنف انوار قاضی شریک (مولود ۹۵ھ و متوفی ۱۷۷ھ یا ۱۷۸ھ) سے ناقل ہیں کہ ''ابوحنیفہ ایک اجنبی شخص تھے، مگر ہم سب پر غالب آ گئے۔''[1]

روایت مذکورہ کے اصل الفاظ یہ ہیں: "رجل طرأ علينا، لم يكن منا، غلب الجميع."[2]

یعنی امام صاحب ہم باشندگان کوفہ سے نہیں تھے، بلکہ کہیں دوسری جگہ سے ہمارے یہاں کوفہ آ کر آباد ہوئے تھے مگر ہم پر غالب آ گئے۔

مصنف انوار کی اس مستدل روایت سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب کی ولادت اور نشو ونما کوفہ سے باہر کہیں دور ہوئی۔

امام صاحب کا سالِ ولادت:

متفرق مقامات پر اس بات کا ذکر آ چکا ہے کہ امام صاحب ۸۰ھ میں پیدا ہوئے۔[3] حتی کہ امام صاحب کے فارسی الاصل ہونے پر دلالت کرنے والی مصنف انوار کی دلیل بنائی ہوئی روایت میں بھی یہ کہا گیا ہے کہ امام صاحب ۸۰ھ میں پیدا ہوئے، کوثری کے معتمد علیہ ابن الدخیل سے حافظ ابن عبدالبر نے قاضی الحرمین احمد بن محمد نیساپوری حنفی متوفی ۳۵۱ھ کا یہ قول نقل کیا:

"وأما أبو حنيفة فلا اختلاف في مولده أنه ولد سنة ٨٠ھ، ومات ١٥ شعبان سنة ١٥٠ھ."[4]

یعنی اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں کہ امام صاحب ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۵ شعبان ۱۵۰ھ میں فوت ہوئے۔

مذکورہ بالا قول جن قاضی الحرمین احمد بن محمد سے منقول ہے وہ خراسانی الاصل اور حنفی المذہب ہیں۔[5] اسی سال ولادت کو موفق نے بھی مجمع علیہا (اجماعی) قرار دیا ہے۔[6]

امام صاحب کے شاگرد امام زفر و فضل بن دکین سے بھی بسند صحیح یہی قول منقول ہے۔ (خطیب) صحابہ سے امام صاحب کے لقاء و سماع پر دلالت کرنے والی متعدد وضعی روایات میں اسی مناسبت سے امام صاحب کا سال ولادت خود امام صاحب کی زبان سے ۸۰ھ بتلایا گیا ہے۔ (كما مر وسيأتي) اس حقیقت ثابتہ کے خلاف مزاحم بن زواد بن علبہ ابوالمنذر حارثی سے منقول ہے:

"عن أبيه أو غيره قال: ولد أبو حنيفة سنة ٦١ھ."[7]

یعنی مزاحم نے اپنے باپ زواد بن علبہ یا کسی اور سے یہ نقل کیا ہے کہ امام صاحب ۶۱ھ میں پیدا ہوئے۔''

قول مذکور کے ناقل مزاحم بن زواد اس کی تعیین نہیں کر سکے کہ اس قول کا قائل کون ہے ان کے باپ یا کہ کوئی اور، یعنی قول مذکور کا قائل مجہول ہے اور مجہول کی روایت ساقط الاعتبار ہے، مشکوک طور پر اس قول کو جس زواد بن علبہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے وہ منکر الحدیث اور بے اصل روایات کا ناقل ہے۔[8]

---

[1] مقدمہ انوار (۱/ ۵۷ بحوالہ موفق) و کردری و انتصار.
[2] موفق (۲/ ۳۷) و کردری.
[3] اللمحات (۱/ ۱۰۲ و ۱۰۶ و ۱۰۸ تا ۱۱۰)
[4] الانتقاء (ص: ۱۲۳)
[5] جواهر المضية و فوائد البهية.
[6] موفق (۱/ ۵) و اللمحات (۱/ ۱۰۹)
[7] خطیب (۱۳/ ۳۳۰) و موفق (۱/ ۵) و عام كتب مناقب.
[8] المجروحين لابن حبان (۱/ ۲۹۱)

حتی کہ اس نے یہ مرفوع حدیث بھی بیان کر ڈالی کہ:

''ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ صحابی فارسی الاصل تھے۔''[1]

پھر اس کی طرف روایت مذکورہ کا انتساب بھی مشکوک ہے اور اس سے مشکوک طور پر روایت مذکورہ کا ناقل مزاہم بن زواد کو ظاہر کیا گیا ہے، جس کو امام ابو حاتم نے "یکتب حدیثه ولا یحتج به" نیز نسائی نے "لا بأس به" کہا ہے۔[2] جس کا مطلب یہ کہ بلا متابع موصوف کی روایت مقبول نہیں، مگر درحقیقت مزاحم کی طرف روایت مذکورہ کا انتساب صحیح نہیں، کیونکہ مزاحم تک پہنچنے والی اس روایت کی سند میں ابو العباس احمد بن محمد بن سعید بن عقدہ رافضی کذاب ہے۔[3] دراصل قول مذکور کا اختراع کرنے والا یہی رافضی کذاب ہے، جس نے امام صاحب کے سال ولادت کے اجماعی قول کے خلاف کسی مصلحت سے قول مذکور کو ایجاد کیا، حافظ خطیب نے قول مذکور پر یہ تبصرہ کیا کہ:

لا أعلم لصاحب هذا القول متابعاً."[4] یعنی اس قول کا کوئی متابع میرے علم میں نہیں ہے۔

حافظ خطیب کے اس قول پر کوثری یا کوثری کے کسی مقلد نے یہ حاشیہ آرائی کی ہے:

"وإليه يجنح من القدمآء من دون أحاديث النعمان عن الصحابة كأبي معشر الطبري الشافعي وغيره."

یعنی قول مذکور کی طرف وہ قدماء مائل ہیں جنہوں نے صحابہ سے امام صاحب کی احادیث نقل کی ہیں، مثلاً ابو معشر طبری یعنی عبدالکریم بن عبدالصمد بن محمد مقری مکی (متوفی ۴۷۸ھ) وغیرہ۔

حالانکہ پانچویں صدی کے ابو معشر طبری نے یہ بھی لکھا ہے:

"هذا ما روى الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى بن يحيىٰ بن زيد بن ثابت الأنصاري. الخ"[5]

یعنی ہماری کتب میں سات صحابہ حضرت انس (متوفی ۹۱ھ یا ۹۲ھ) وعبداللہ بن حارث بن جزء (متوفی ۸۶ھ) و جابر بن عبداللہ (متوفی ۷۷ھ یا ۷۸ھ) وعبداللہ بن انیس (متوفی ۵۴ھ) وعبداللہ بن ابی اوفی و عائشہ بنت عجرد سے امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابت بن زوطی بن یحییٰ بن زید بن ثابت انصاری کی روایت کردہ احادیث مذکور ہیں۔

ابو معشر طبری کے اس بیان کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے ۵۴ھ میں فوت ہونے والے صحابی حضرت عبداللہ بن انیس سے بھی سماع حدیث کیا، جس کا لازمی مطلب یہ ہوا کہ امام صاحب ۵۴ھ سے بھی پہلے پیدا ہوئے، لہٰذا کوثری اور مقلدین کوثری کو ۶۱ھ نہیں بلکہ ۵۴ھ سے پہلے امام صاحب کا سال ولادت قرار دینا چاہیے، اسی طرح امام صاحب کو خالص عربی النسل انصاری قرار دینا چاہیے، کیونکہ قول ابو معشر طبری کا مقتضی یہی ہے، مگر کوثری اور مقلدین کوثری نے نہ جانے کیوں اپنے اس اصول سے انحراف کیا ہے، حتی کہ مصنف انوار نے ۶۱ھ کو بھی امام صاحب کا سال ولادت نہیں بتلایا بلکہ یہ کہا:

---

[1] تاريخ صغير للبخاري (ص: ٢١٤)　[2] ميزان الاعتدال.　[3] اللمحات (١/ ٨٦)

[4] خطيب (١٣/ ٣٣٠)　[5] الرد على الخطيب للملك المعظم (ص: ٩٢)

''امام صاحب ۷۰ھ میں پیدا ہوئے، سنہ ولادت میں اختلاف ہے، علامہ کوثری نے ۷۰ھ کو قرائن و دلائل سے ترجیح دی ہے۔''❶

مصنف انوار کے بیان مذکور سے معلوم ہوا کہ کوثری نے اپنے اصول سے انحراف کرتے ہوئے امام صاحب کا سال ولادت ۵۴ھ کے پہلے یا ۶۱ ھ بتلانے کے بجائے ۷۰ھ بتلایا ہے، چنانچہ مناقب ابی حنیفہ میں ذہبی نے جہاں یہ کہا کہ امام صاحب ۸۰ھ میں پیدا ہوئے وہاں کوثری نے یہ تعلیق لکھی:

''هذا اختيار منه لأحدث الروايات المختلفة أخذاً بالأحوط كما جرى عليه الأكثرون لكن هذا إذا لم يترجح سواه بدليل، ففي رواية ابن ذواد: كان ميلاده سنة ٦١ھ، وفي أنساب السمعاني في الخزاز سنة ٧٠ھ، ومثله في كتاب الجرح و التعديل لابن حبان وفي روضة القضاة للسمناني المعاصر للخطيب ويؤيد الأخير عد الحافظ محمد بن مخلد العطار رواية حماد بن أبي حنيفة عن مالك من رواية الأكابر عن الأصاغر، و اهتمام أبي حنيفة بمن يخلف النخعي بعد أن برع في علم الكلام... إلىٰ أن قال: كل ذلك ما يصح لولا تقدم ميلاده على ٨٠ھ.''❷

یعنی امام ذہبی رحمہ اللہ نے ۸۰ھ کو امام صاحب کا سال ولادت احتیاطاً قرار دیا ہے، جیسا کہ روایات مختلفہ میں سب سے آخری تاریخ کو اختیار کرنا اکثر علماء کی عادت ہے، مگر یہ طریقہ اس وقت ٹھیک ہوا کرتا ہے کہ دلیل سے کوئی ایک بات قابل ترجیح نہ ہو، ابن ذواد کی روایت میں سال ولادت ۶۱ھ اور انساب سمعانی کے مادہ خزاز میں ۷۰ھ اور اسی طرح کتاب الجرح لابن حبان و روضۃ القضاۃ للسمنانی میں بھی ہے اور آخری بات یعنی ۷۰ھ میں ولادت ہونے کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ حافظ محمد بن مخلد عطار نے امام صاحب کے لڑکے حماد کی امام مالک سے روایت کو اصاغر سے اکابر کی روایت میں شمار کیا ہے، نیز جانشین نخعی یعنی حماد کے ساتھ امام صاحب کا اہتمام علم کلام میں مہارت کے بعد بھی اسی کی تائید کرتا ہے، یہ ساری باتیں اسی وقت صحیح ہوسکتی ہیں کہ امام صاحب ۸۰ھ سے پہلے پیدا ہوئے ہوں۔

مذکورہ بالا بات کوثری نے تانیب (ص: ۱۹ تا ۲۱) میں بھی کہی ہے، اپنے اس لمبے چوڑے بیان میں کوثری نے امام صاحب کی ولادت کے سلسلے میں چار باتوں ۶۱ھ و۶۳ھ و۷۰ھ و۸۰ھ کا ذکر کر کے دعوی کیا ہے کہ ۸۰ھ سے پہلے ولادت امام والے قول کی تائید دو باتوں سے ہوتی ہے، ایک یہ کہ عطار نے امام مالک سے حماد بن ابی حنیفہ کی روایت کو ''رواية الأكابر عن الأصاغر'' میں شمار کیا ہے، دوسری یہ کہ جانشین نخعی حماد کے ساتھ امام صاحب نے علم کلام میں ماہر ہونے کے بعد اہتمام کیا، یعنی کوثری نے ۷۰ھ والے قول کی تائید میں صرف دو باتوں کے ذکر پر اکتفا کیا ہے۔

اسی طرح موصوف نے ۶۱ھ والے قول کی تائید میں یہ کہہ رکھا ہے کہ قدماء نے صحابہ سے امام صاحب کی روایت کردہ

---

❶ مقدمه انوار (١/ ٥٠) ❷ تعليق الكوثري على مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ٧)

احادیث کو مستقل کتابوں میں قلم بند کر رکھا ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ قدماء ۶۱ھ کو امام صاحب کا سال ولادت قرار دینے کا میلان رکھتے تھے۔[1] اس سے معلوم ہوا کہ کوثری کی نظر میں ۶۱ھ و۶۳ھ و۷۰ھ تینوں کی تائید میں دلائل وقرائن موجود ہیں مگر ۷۰ھ کو موصوف نے ارجح کہا۔

اس سلسلے میں گزارش یہ ہے کہ اولاً اس مسئلہ میں اہل علم کے مابین اختلاف کا وجود نہیں، بلکہ اہل علم سے صرف ایک قول ۸۰ھ والا منقول ہے، اس کے خلاف دوسری باتوں کے قائلین کذاب اور زمرۂ اہل علم سے خارج ہیں، اور یہ معلوم ہے کہ علمی معاملات میں اہل علم کے اختلافی اقوال کا اعتبار ہوتا ہے کذابین کی بات کا نہیں جو زمرہ اہل علم سے خارج ہوں، جن کا کام ہی یہ ہوتا ہے کہ کسی نہ کسی تدبیر سے اصل حقیقت کو مسخ کر کے مسلمانوں میں نزاع واختلاف پیدا کر کے فساد کھڑا کریں یا اپنا کوئی اور مقصد حاصل کریں، ۶۱ھ والے قول کا مکذوب ہونا ظاہر ہو چکا ہے۔ ۶۳ھ والی بات کو آٹھویں صدی کے صاحب جواہر المضیہ نے نقل کیا ہے، اس سے پہلے اس کا کوئی قائل نہیں، جس قول کا ناقل آٹھویں صدی کا آدمی ہو اور اس سے پہلے اس قول کے خلاف اہل علم کے صریح اقوال ہوں تو اس بات کو دلیل بنا کر اس معاملہ کو اختلافی قرار دینا کون سی دیانت داری ہے؟ ۷۰ھ والا قول دعوی کوثری کے مطابق انساب سمعانی وضعفاء لابن حبان وروضۃ القضاۃ للسمنانی میں مذکور ہے، جو چوتھی و پانچویں صدی کے لوگ تھے، اس سے قطع نظر کہ تینوں کتابوں میں اس قول کے قائل کا ذکر نہیں نہ اس کی سند مذکور ہے، حقیقت یہ ہے کہ سمعانی وابن حبان کی کتاب کے بعض نسخوں میں یہ لفظ محض تصحیف کی بنیاد پر مرقوم ہو گیا ہے ورنہ دونوں حضرات نے یہ بات نہیں کہی۔ روضۃ القضاۃ کا مصنف کذاب ہے۔ (کما مر)

اور بعض کذابین ہی نے انساب سمعانی وابن حبان کی کتابوں میں ۸۰ھ کے قول کو عمداً تصحیف کر کے ۷۰ھ بنا دیا ہے، یا کسی غیر کذاب سے سہواً لفظ ۷۰ھ مرقوم ہو گیا ہے، دریں صورت ان باتوں کی بنیاد پر مسئلہ زیر بحث کو اختلافی مسئلہ قرار ہی نہیں دیا جا سکتا۔

کوثری نے ۶۱ھ اور ۶۳ھ کی تائید میں جو بات ذکر کی ہے اس کے مطابق امام صاحب کا سال ولادت ۵۴ھ سے بھی بہت پہلے قرار دینا ضروری ہو جاتا ہے اور صرف اسی بات سے دعوئ کوثری ساقط ہو جاتا ہے اور ۷۰ھ کی تائید میں موصوف کی ذکر کردہ جن دو باتوں کو مصنف انوار نے ''دلائل وقرائن'' کے لفظ سے تعبیر کر رکھا ہے، وہ دلائل وقرائن نہیں کوثری کی ایجاد کردہ باتیں ہیں، جب کوثری معترف ہیں کہ اختلافی مسئلہ میں دلیل ترجیح کی موجودگی میں کسی قول کو ترجیح حاصل ہوگی تو جو مسئلہ درحقیقت اختلافی ہے ہی نہیں بلکہ چوتھی صدی میں ایجاد کیے جانے والے بعض اکاذیب کی بنیاد پر اختلافی بنا لیا گیا ہو اس میں ترجیح کے لیے کسی دلیل کی تلاش سی لغو و لا یعنی بات ہے، پھر ثابت شدہ حقیقت کے خلاف کسی دروغ کو دلیل قرار دے لینا اس سے بھی زیادہ لغو ہے۔

۷۰ھ والے قول کی تائید میں کوثری نے جن دو باتوں کا ذکر کیا ہے، ان میں سے جانشین نخعی یعنی حماد کے ساتھ امام صاحب کے اہتمام کے دعوئ کوثری کا مکذوب ہونا گزشتہ صفحات تذکرۂ نخعی وحماد میں واضح کیا جا چکا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ وفات نخعی کے کچھ زمانہ بعد جانشین نخعی کو امام صاحب نے چالیس ہزار درہم کے عوض مرجی المذہب اور

[1] تانیب (ص: ۱۹) و حاشیہ تاریخ خطیب.

مربی مرجی مذہب بنا لیا تھا، وفات نخعی کے بعد جانشین نخعی کو بعوض چالیس ہزار درہم امام صاحب کے مرجی بنا لینے والی کہانی سے اشارۃً بھی یہ پتہ نہیں لگتا کہ امام صاحب ۷۰ھ یا ۶۳ھ و ۶۱ھ میں پیدا ہوئے، بلکہ ۸۰ھ میں پیدا ہونے والے امام صاحب وفاتِ نخعی کے وقت پندرہ سال کی عمر کے ہو چکے تھے اور ظاہر ہے کہ وفات نخعی کے بعد ایک عرصہ تک حماد کو مرجی نہیں بنایا جا سکا تھا نہ وہ مرجی بنے تھے، جس روایت کے مطابق امام صاحب چالیس ہزار درہم کے بدلے جانشین نخعی کو مرجی بنانے گئے تھے، اس میں اگرچہ صراحت نہیں ہے کہ وہ کون سا زمانہ اور سن و سال تھا، مگر مناقب ابی حنیفہ میں مذکور روایات کا خلاصہ یہ ہے کہ امام صاحب نے ۱۰۲ھ یا ۱۰۳ھ میں حماد سے رابطہ قائم کیا تھا، پھر کوثری و حامیان کوثری یہ کیوں نہیں کہتے کہ امام صاحب نے ۱۰۲ھ یا ۱۰۳ھ میں بعمر بائیس سال حماد سے رابطہ قائم کیا تھا، ظاہر ہے کہ اس عمر میں آدمی چالیس ہزار درہم کے عوض مذہب تبدیل کرانے کی کوشش کے لائق ہو جاتا ہے۔

امام مالک سے امام صاحب کے صاحبزادے حماد کی روایت ''روایت اکابر عن اصاغر'' میں عطار کے شمار کرنے کو ۸۰ھ سے پہلے امام صاحب کی ولادت پر دلیل یا قرینہ سمجھنا اور دوسروں کو بھی سمجھانا خود فریبی اور دوسروں کو فریب دہی ہے، اس کی تفصیل تذکرۂ حماد میں آئے گی، اس جگہ صرف یہ عرض ہے کہ عطار مذکور نے امام مالک (مولود ۹۰ھ یا ۹۱ھ) سے روایت کرنے والے اکابر میں اشہب بن عبدالعزیز (مولود ۱۴۰ھ) وعبداللہ بن وہب (مولود ۱۲۵ھ) وحماد بن زید (مولود ۹۸ھ) و سفیان ثوری (مولود ۹۷ھ) وغیرہ کو بھی شمار کر رکھا ہے، کوثری کے اصول سے لازم آیا کہ یہ سارے حضرات امام مالک سے بہت پہلے پیدا ہوئے تھے، اگر ۹۷ھ و ۹۸ھ و ۱۲۵ھ و ۱۴۰ھ میں پیدا ہونے والے لوگوں کی امام مالک سے روایت کو روایت اکابر عن اصاغر میں شمار کی جا سکتی ہے، تو کیا یہ ممکن نہیں کہ ۸۰ھ میں پیدا ہونے والے امام صاحب کے لڑکے حماد ۹۷ھ یا ۹۸ھ میں پیدا ہوئے ہوں، جبکہ امام صاحب کی عمر سترہ اٹھارہ سال ہو اور انھوں نے امام مالک سے روایت کی ہو، جس کے باوجود عطار نے امام مالک سے ان کی روایت کو روایت اکابر عن الاصاغر قرار دے لیا، پھر یہ کہنے کی کیا ضرورت ہے کہ ۸۰ھ سے پہلے امام صاحب کی ولادت مانے بغیر امام مالک سے حماد کی روایت کو روایت الاکابر عن الاصاغر کہا ہی نہیں جا سکتا؟

علاوہ ازیں امام مالک سے حماد بن ابی حنیفہ کی روایت مکذوب محض ہے، حماد تک پہنچنے والی اس روایت کی سند میں عمران بن عبدالرحیم باہلی الاصبہانی ابوسعید (متوفی ۲۸۱ھ) کذاب و وضاع اور رافضی اور راوی عجائبات ہے۔[1]

مزید برآں یہ کہ روایت مذکورہ میں امام مالک سے حماد کی تصریح سماع بھی نہیں ہے، بلکہ یہ روایت معنعن ہے اور حماد مذکور ثقہ بھی نہیں۔ (كما سيأتي) دریں صورت ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اپنی مستدل روایات کی مخالفت کرتے ہوئے مصنف انوار جو اس بات کے مدعی ہیں کہ امام صاحب ۷۰ھ میں پیدا ہوئے اور اس کے لیے قابل ترجیح دلائل وقرائن موجود ہیں، جن کا ذکر کوثری نے کیا ہے اور یہ مسئلہ اختلافی ہے وہ کس حد تک صحیح ہے؟

حاصل یہ کہ ۸۰ھ میں امام صاحب کا پیدا ہونا ثابت شدہ ہے اور یہ اہل علم کے مابین اختلافی مسئلہ بھی نہیں ہے۔

[1] لسان الميزان (٤/ ٤٤٧) و ميزان الإعتدال و التنكيل (١/ ١٨٥، ١٨٦)

امام صاحب کا کوفہ میں توطن:

اس بات کا ذکر آچکا ہے کہ ۸۰ھ میں امام صاحب خراسان کے شہر نساء میں پیدا ہوئے اور عنفوان شباب تک وہیں پرورش پاتے رہے، پھر وہاں سے ان کے والد صاحب انھیں لے کر دوسری جگہ منتقل ہوئے، یہ معلوم نہیں کہ نساء سے والد امام صاحب امام صاحب کو لے کر کہاں کہاں گئے؟ مگر امام صاحب کے عنفوان شباب تک پہنچنے کی عمر اگر سترہ اٹھارہ سال فرض کی جائے تو لازم آئے گا کہ ۹۷ھ یا ۹۸ھ میں امام صاحب اپنے مولد و مرزبوم نساء کو چھوڑ کر اپنے باپ کے ساتھ روانہ ہوئے، نساء سے روانہ ہونے کے بعد اگر فرض کیا جائے کہ والد امام صاحب امام صاحب کو لے کر مختلف مقامات ترمذ و کابل وغیرہ کا چکر لگاتے ہوئے ۱۰۳ھ کے لگ بھگ اپنے ملک عراق کی راجدھانی کوفہ میں بس گئے تو بیجا نہ ہوگا، یہ مستبعد نہیں کہ عمال حکومت سے پریشان ہو کر اپنا وطن چھوڑنے پر مجبور ہوجانے والے والد امام صاحب حکومت مخالف تحریک کے ساتھ ہمدردی رکھتے ہوں۔ ۸۰ھ سے لے کر بعد کے طویل زمانہ تک حکومت کے خلاف عبدالرحمٰن بن قیس بن محمد بن اشعث کی پھیلائی ہوئی بغاوت کا سلسلہ نظر آتا ہے۔ [2]

ہم دیکھتے ہیں کہ ابن الاشعث کی بغاوت میں شریک ہونے والے اکثر عراقی تھے، جن کے خلاف سخت کارروائی ہو رہی تھی، حتیٰ کہ ۹۴ھ یا ۹۵ھ میں گورنر عراق نے حکم دے دیا تھا کہ عراقی لوگ مدینہ منورہ اور دوسرے شہروں میں رہنے نہ پائیں۔ [3]

ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں عراقیوں کو خراسان میں رہ کر زیادہ عافیت حاصل ہوسکتی تھی، پھر ۱۰۱ھ یا ۱۰۲ھ میں یزید بن مہلب حکومت کا باغی ہو کر عراق کے اچھے خاصے حصے پر قابض ہوگیا اور برسر منبر اعلان کرنے لگا کہ اموی حکومت سے جنگ غیر مسلم ترکوں کے خلاف جہاد سے افضل ہے۔ [4] یزید بن مہلب کے اس طریق عمل کی خبر جب خراسان میں ان عراقی باشندوں کو ملی ہوگی جو اموی حکومت کے مخالف اور اس کے مظالم کے شکار رہ چکے تھے تو انھیں یقیناً مسرت وخوشی ہوئی ہوگی اور اموی حکومت کے ختم ہونے کی امید لے کر ان میں سے کتنے لوگ اپنے وطن عراق کی طرف لوٹنے لگے ہوں گے، یہ مستبعد نہیں کہ اسی موقع پر والد امام صاحب بھی اپنی وطن عراق کی طرف روانہ ہوئے ہوں اور کوفہ میں اقامت پذیر ہوگئے ہوں، متعدد روایات سے ثابت ہے کہ امام صاحب اموی اور عباسی کا تختہ الٹنے کے لیے کوشاں تھے اور اس کوشش کو کار ثواب قرار دیتے تھے۔

خراسان میں امام صاحب کے مشاغل:

کتب مناقب ابی حنیفہ کی بہت ساری روایات سے متخرج ہوتا ہے کہ امام صاحب ۱۰۲ھ یا ۱۰۳ھ تک علم کلام سے اشتغال رکھتے اور مذہب متکلمین کے پیرو تھے، پھر وہ علم کلام و مذہب کلام سے متنفر ہو کر ۱۰۲ھ یا ۱۰۳ھ میں تحصیل علم فقہ و حدیث کی طرف متوجہ ہوئے۔ مذکورہ بالا تفصیل کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب اپنی ولادت ۸۰ھ سے لے کر ۱۰۱ھ یا ۱۰۲ھ تک اپنے آبائی ملک عراق سے باہر خراسان و فارس و افغانستان میں دن گزارتے رہے، دریں صورت کتب مناقب ابی حنیفہ میں مندرج ان روایات سے متخرج ہونے والی مذکورہ بالا بات کو اگر صحیح مان لیا جائے تو لازم آئے گا کہ امام صاحب اپنی ابتدائی بائیس سالہ خراسانی زندگی میں باشعور ہونے کے وقت سے لے کر ۱۰۲ھ یا ۱۰۱ھ تک خراسانی متکلمین کے طور وطریق پر علم کلام

[1] عام کتب تاریخ واقعات: ۸۰ھ تا ۱۰۲ھ.　[2] تاریخ طبری (۸/ ۹۲، ۹۳ وغیرہ)

[3] تاریخ طبری (۸/ ۱٤۹، ۱۵۰) و عام کتب تاریخ.

و مذہب کلام سے اشتغال رکھتے تھے، علمائے کلام سے انھوں نے علم کلام کی تعلیم پائی اور اس میں پختگی حاصل کر کے مذہب کلام کی حمایت میں موصوف مناظرے کرتے رہے حتی کہ بعض روایات کے مطابق اس معاملہ میں بہت زیادہ شہرت یافتہ ہوگئے، مصنف انوار کی ممدوح کتاب عقود الجمان میں ہے:

”عن قبيصة كان أبو حنيفة في أول أمره يجادل أهل الأهواء حتى صار رأساً في ذلك، منظوراً إليه، ثم ترك الجدل، ورجع إلى الفقه والسنة، وصار إماماً.“ ❶

یعنی قبیصہ بن عقبہ بن محمد (متوفی ۲۱۳ھ یا ۲۱۵ھ) نے کہا کہ امام صاحب ابتدائی زندگی میں اہل ہوا سے مناظرہ کیا کرتے تھے، حتی کہ اس فن میں سردار ہوگئے اور لوگوں کے منظور نظر بھی، پھر انھوں نے یہ مشغلہ ترک کر کے فقہ وسنت کی طرف رجوع کیا اور اس میں امام بنے۔

یہ عرض کیا چکا ہے کہ امام صاحب کے خراسانی المولد ہونے کی مناسبت سے بعض کذابین نے یہ حدیث نبوی گھڑی کہ امام ابوحنیفہ ایک بدر یعنی چودھویں رات کے چاند کی طرح ہیں، جو خراسان میں ظہور پذیر ہوں گے۔ امام صاحب کی ولادت سے لے کر ۱۰۲ھ یا ۱۰۳ھ تک جس طرح خراسان اموی حکومت کے مخالفین کا گڑھ اور مرکز تھا اسی طرح اہل کلام اور مذہب اہل کلام کا بھی مرکز تھا، بلکہ اس کے بعد بھی وہاں متکلمین کی ایک جماعت سرگرم عمل رہی۔ مصنف انوار اور کوثری امام بخاری کی نقل کردہ مندرجہ ذیل روایت پر چیں بجبیں ہیں کہ:

”سمعت إسماعيل بن عرعرة يقول: قال أبو حنيفة: جاءت امرأة جهم إلينا، فأدبت نسآئنا.“ ❷

یعنی امام اسماعیل بن عرعرہ نے کہا کہ امام صاحب نے فرمایا کہ جہم کی بیوی نے ہمارے یہاں آ کر ہماری عورتوں کو تعلیم وتربیت دی۔

کوثری اور مصنف انوار نے کہا کہ امام صاحب سے قول مذکور کے ناقل اسماعیل بن عرعرہ کا لقاء وسماع امام صاحب سے نہیں اور اسماعیل بن عرعرہ بذات خود مجہول الصفۃ ہیں، اس کے جواب میں صاحب التنکیل نے کہا کہ والد اسماعیل عرعرہ بن برند بصری ۱۱۰ھ میں پیدا اور ۱۹۳ھ میں فوت ہوئے تھے، اکمال ابن ماکولا میں ان کے ایک صاحب زادے کا نام اسماعیل بتلایا گیا ہے۔ ۱۱۰ھ میں پیدا ہونے والے عرعرہ کے لڑکے یعنی اسماعیل کا امام صاحب کا معاصر ہونا اور ان سے سماع کرنا کیونکر مستبعد ہے؟ جبکہ موصوف اسماعیل ثقہ وصدوق بھی ہیں، کیونکہ امام بخاری صدوق راوی ہی سے روایت کرتے ہیں۔ ❸

ظاہر ہے کہ صرف اتنی بات ہی روایت مذکورہ سے متعلق مصنف انوار وکوثری کے کلام کی تکذیب کے لیے کافی ہے اور اس سے اس روایت کا معتبر ہونا ظاہر ہوجاتا ہے، والد اسماعیل عرعرہ بن البرند بن النعمان بن علجہ ابوعمرو کزمان بصری (مولود ۱۱۰ھ ومتوفی ۱۹۳ھ) کو تقریب التہذیب میں مطلقاً صدوق کہا گیا ہے۔ ❹

---

❶ عقود الجمان (ص: ١٦١ بحواله حارثى)

❷ تاريخ صغير للبخاري (ص: ١٥٨) و مقدمه أنوار الباري (٢/ ٢٢) و تانيب (ص: ٤٨)

❸ التنكيل (١/ ٢٠٨، ٢٠٩)

❹ نیز ملاحظہ ہو: تهذيب التهذيب (٧/ ١٧٥، ١٧٦)

ان کی اولاد میں بکثرت محدثین ہوئے ہیں، الحاصل روایت مذکورہ صحیح ومعتبر ہے اور اس کی تائید و متابعت میں محمد بن یعلی زنبور سے مروی ہے:

"سمعت أبا حنيفة يقول: قدمت علينا امرأة جهم بن صفوان فأدبت نسآء نا."❶

یعنی میں نے امام صاحب کو فرماتے سنا کہ ہمارے یہاں جہم بن صفوان کی بیوی نے آ کر ہماری عورتوں کو تعلیم و تربیت دی۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اسماعیل بن عرعرہ کی متابعت محمد بن یعلیٰ زنبور ابو لیلیٰ سلمی (متوفی ۲۰۵ھ) نے کی ہے، موصوف زنبور بذات خود بھی جہمی تھے، ان کی متعدد اہل علم نے تجریح کی ہے، مگر امام حافظ محمد بن العلاء بن کریب ابو کریب ہمدانی نے موصوف کی توثیق کی ہے اور بقول حافظ ابن حجر امام ابن حبان نے موصوف محمد بن یعلیٰ کو ثقہ رواۃ میں شمار کرتے ہوئے فرمایا:

"ولا يجوز الاحتجاج به فيما خالف فيه الثقات."❷

یعنی جس روایت کو موصوف نے ثقہ رواۃ کے خلاف بیان کیا ہو، اس سے استدلال جائز نہیں۔

امام ابن حبان کے قول مذکور کا مفہوم و مفاد یہ ہے کہ زنبور کی بیان کردہ جو روایت ثقہ رواۃ کے موافق ہو وہ حجت ومعتبر ہے، امام ابن حبان نے موصوف زنبور کا ذکر کتاب المجروحین میں بھی کیا ہے، جس میں مذکورہ بالا قول پر اتنا اضافہ ہے: "ولا فيما انفرد، وإن لم يخالف الأثبات."❸

یعنی جس روایت میں موصوف منفرد ہوں، خواہ وہ ثقہ رواۃ کے خلاف نہ بھی ہو، معتبر نہیں۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ متابع کی حیثیت سے زنبور کی روایت مقبول ہے، اس بات کو امام عجلی نے اس طرح کہا ہے کہ "كتبت عنه، وترك الناس حديثه" میں نے موصوف کی حدیث لکھی ہے اگرچہ لوگوں نے انھیں متروک الحدیث کہا ہے، امام عجلی کے نزدیک گویا موصوف کی روایت لکھنے کے لائق ہے جو متابع کے طور پر مقبول ہوتی ہے، بشرطیکہ اس کے خلاف ثقہ رواۃ کے بیانات نہ ہوں، ہمارے نزدیک ابن حبان و عجلی کی بات قول فیصل کا حکم رکھتی ہے، یعنی موصوف کی توثیق کا یہ مطلب لیا جائے کہ متابع کی حیثیت سے موصوف مقبول ہیں جبکہ ان کے خلاف ثقہ کی روایت نہ ہو، اور تجریح کا یہ مطلب لیا جائے کہ ثقہ کے خلاف ہونے کی صورت میں ان کی روایت ساقط ہے، کوئی شک نہیں کہ موصوف زنبور کی روایت مذکورہ جس کو انھوں نے امام صاحب کی زبان سے سن کر بیان کیا ہے، کسی ثقہ راوی کے بیان کے خلاف نہیں بلکہ اسماعیل بن عرعرہ کے موافق ہے، لہٰذا معتبر و مقبول ہے۔

ایک دوسرے کی متابعت کرنے والی مذکورہ بالا دونوں روایات میں اگرچہ اس کی صراحت نہیں ہے کہ کہاں پر امام صاحب کے گھرانے کی عورتوں کو زوجۂ جہم نے تعلیم و تربیت دی تھی، مگر آنے والی تفصیل کی روشنی میں اہل نظر پر یہ حقیقت مخفی نہیں رہ سکتی کہ امام صاحب کے گھرانے کی خواتین کی تعلیم و تربیت بذریعہ زوجۂ جہم خراسان میں ہوئی تھی، جبکہ خاندان امام صاحب خراسان میں متوطن تھا۔ ظاہر ہے کہ زوجۂ جہم کے ذریعے جس زمانہ میں امام صاحب کے گھرانے کی خواتین کی تربیت

---

❶ خطيب (١٣/ ٣٧٥) ❷ تهذيب التهذيب (٥٣٤/٩)

❸ كتاب المجروحين (٢٦٤/٢)

ہوئی اس زمانے میں امام صاحب کی عمر بیس بائیس سال سے متجاوز نہیں ہوگی، دریں صورت یہ مستبعد نہیں کہ امام صاحب کے گھرانے کی خواتین کو تعلیم و تربیت دینے والی زوجۂ جہم امام صاحب کے بچپن میں خود امام صاحب کی بھی اتالیق رہ چکی ہو، اور یہ فطری بات ہے کہ آدمی کو اپنے اور اپنے گھرانے کے اتالیق واستاذ سے عقیدت ومحبت ہوتی ہے۔ امام علی بن احمد ابار رحمہ اللہ سے مروی ہے:

"حدثنا منصور بن أبي مزاحم التركي حدثني أبو الأخنس الكناني (وهو بكير الكناني) قال: رأيت أبا حنيفة أو حدثني الثقة أنه رأى أبا حنيفة آخذ بزمام بعير مولاة للجهم، قدمت خراسان، يقود جملها بظهر الكوفة يمشي."❶

یعنی امام منصور بن ابی مزاحم نے بیان کیا کہ ابو الاخنس بکیر کنانی نے کہا کہ میں نے امام ابوحنیفہ کو دیکھا کہ وہ خراسان میں آئی ہوئی جہم کی "مولاۃ" کے اونٹ کی نکیل تھامے ہوئے کوفہ کو جانے والے راستے میں چل رہے تھے۔

ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ روایت مذکورہ بالا کو امام علی بن احمد ابار نے امام منصور بن ابی مزاحم سے نقل کر رکھا ہے، امام ابار نے امام صاحب کے حالات پر کتاب لکھی ہے اور روایت مذکورہ اسی کتاب سے منقول ہے۔ امام ابار نے روایت مذکورہ کو امام منصور سے بایں لفظ نقل کیا ہے:

"حدثني أبو الأخنس الكناني رأيت أبا حنيفة أو حدثني الثقة أنه راى أبا حنيفة. الخ"

یعنی منصور نے "حدثني أبو الأخنس الكناني رأيت أبا حنيفة" کا لفظ کہا۔ یا "حدثني الثقة أنه رأى أبا حنيفة" الخ کا لفظ استعمال کیا ہے۔

اور صحیح بات یہ ہے کہ منصور نے روایت مذکورہ کو دونوں ہی الفاظ میں بیان کیا ہے، کبھی "حدثني أبو الأخنس الكناني" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ منصور موصوف نے ابو الاخنس بکیر کنانی کو ثقہ قرار دیا ہے، اس جلیل القدر امام کی توثیق کے بالمقابل ابو الاخنس کے بارے میں کسی کا کوئی بھی قول نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ کنانی موصوف ثقہ ہیں اور اس روایت کے مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف کنانی خراسان میں رہا کرتے تھے، موصوف کنانی سے روایت مذکورہ کے راوی امام منصور بذات خود بھی خراسانی الاصل اور ترکی النسل تھے۔

۱۵۴ھ کے لگ بھگ پیدا ہوئے اور ۲۳۵ھ میں فوت ہوئے، ثقہ وصدوق تھے، موصوف منصور کے بیان کے مطابق بکیر کنانی نے اپنا چشم دید یہ واقعہ بیان کیا کہ خراسان میں جہم کی ایک "مولاۃ" آئی ہوئی تھی، جس کے اونٹ کی نکیل تھام کر امام صاحب چلتے تھے۔ خطیب کی عبارت میں لفظ خراسان سے پہلے "من" نہیں ہے کہ اس کا مطلب یہ سمجھا جائے کہ مولاۃ جہم خراسان سے چل کر کوفہ آئی تھی۔ "من" کا لفظ معلوم نہیں کیوں کوثری ومعلّمی نے لفظ خراسان سے پہلے بڑھا دیا ہے، جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مولاۃ جہم خراسان سے کوفہ آئی، حالانکہ اس کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ مولاۃ جہم کسی بھی جگہ سے خراسان آئی ہوئی تھی تو وہاں امام صاحب اس کے اونٹ کی نکیل تھام کر چلتے تھے، اس روایت میں تصریح ہے کہ "يقود جملها بظهر الكوفة" جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ خراسان سے کوفہ کی طرف جانے والے راستہ پر امام صاحب مولاۃ

❶ خطیب (۱۳/ ۳۷۵) و التنکیل (۱/ ۵۰۹) و تانیب الخطیب (ص: ۵۰)

جہم کے اونٹ کی نکیل تھام کر چل رہے تھے، خراسان سے کوفہ کی طرف جانے والے راستہ پر چلنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مولاۃ جہم کے ساتھ امام صاحب کے اس سلوک کا مشاہدہ کوفہ میں بکیر کنانی نے کیا ہو بلکہ سیاق عبارت سے صاف طور پر پتہ چلتا ہے کہ خراسان سے کوفہ کی طرف جانے والے راستے پر امام صاحب مولاۃ جہم کی سواری لے کر چل رہے تھے۔

یہ مولاۃ جہم ہمارے خیال سے جہم کی وہی زوجہ ہے جس کو امام صاحب نے اپنے خاندان کی خواتین کی اتالیق بتلایا ہے اور اپنے گھر کی عورتوں کی اتالیق عورت ہی کے ساتھ امام صاحب اس طرح کی تعظیم وتوقیر کرتے ہوں گے، مولاۃ جہم ہونا زوجۂ جہم ہونے کے منافی نہیں، لوگ اپنے موالی خاندان کی عورتوں سے عام طور سے شادیاں کرتے رہتے ہیں، بلکہ اپنی آزاد کردہ باندی سے بھی شادی کر لیا کرتے ہیں، خود رسول اللہ ﷺ نے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو آزاد کر کے شادی کی تھی۔ زیر بحث روایت سے پہلے والی دو روایتوں میں کہا گیا ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ زوجۂ جہم نے ہمارے یہاں آکر ہماری عورتوں کو تعلیم وتربیت دی، یعنی خراسان میں آکر اس عورت نے خواتین کو تعلیم دی تھی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ موصوفہ کہیں دوسری جگہ سے خراسان آئی تھی اور یہ معلوم ہے کہ جہم کا تعلیمی وتبلیغی مرکز اگرچہ خراسان تھا مگر وہ بذات خود کوفی الاصل تھا۔ اس کی تفصیل ملاحظہ ہو:

ابو معاذ خالد بن سلیمان بلخی بجلی نے کہا:

”قرأت علی جهم القرآن، وكان علی معبر الترمذ، وكان رجلاً كوفي الأصل، فصيح اللسان، لم يكن له علم، ولا مجالسة أهل العلم، كان يتكلم مع المتكلمين. الخ“[1]

یعنی میں نے جہم سے قرآن مجید کی تعلیم حاصل کی، یہ شخص ”معبر ترمذ“ (خراسان) میں رہا کرتا تھا اور اصلاً کوفی تھا، فصیح اللسان تھا مگر علم اور علماء کی صحبت سے بے بہرہ تھا، متکلمین کے ساتھ مناظرے کیا کرتا تھا الخ۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ جہم کا اصل وطن کوفہ تھا اور وہ کوفہ کا اصل باشندہ تھا، اس لیے ظاہر ہے کہ خاندان امام صاحب کی عورتوں کی تعلیم وتربیت دینے والی زوجہ جہم بھی کوفہ ہی کی باشندہ ہوگی، نیز یہ کہ جہم کا تعلیمی مرکز اگرچہ خراسان تھا مگر وہ بذات خود اموی حکومت کے خلاف جس تحریک بغاوت میں شامل تھا اس کا ہیڈ کوارٹر عراق میں تھا، خصوصاً اس تحریک کا علمبردار وقائد اور جہم کا روحانی پیشوا اور مربی واستاذ جعد بن درہم عراق ہی رہا کرتا تھا اور اس تحریک سے وابستہ بڑے بڑے اراکین عراق ہی میں رہا کرتے تھے، مثلاً مغیرہ بن سعید بجلی و بیان بن سمعان و جابر جعفی وغیرہ، بنا بریں جہم کا عراق سے گہرا رابطہ تھا اور وہاں اس کے آنے جانے اور قیام کا سلسلہ جاری تھا، بدیں صورت یہ بالکل قرین قیاس بات ہے کہ جہم کی یہ مولاۃ جو اس کی زوجہ بھی تھی، عراق کی اصل باشندہ اور عراقی جعد بن درہم ومغیرہ بن سعید و بیان بن سمعان و جابر جعفی وغیرہم کی تربیت یافتہ بھی ہو، اور جہم کی بیوی ہونے کے ساتھ عراق ہی میں رہا کرتی ہو اور جہم و جعد بن درہم کے مابین رابطہ کا کام بھی دیتی ہو، اس سلسلے میں وہ کوفہ سے خراسان اور خراسان سے کوفہ کا بار بار چکر لگایا کرتی ہو، حسب ضرورت اس نے کوفہ سے آکر خراسان میں کچھ دنوں رہ کر خاندانِ امام صاحب کی عورتوں کو تعلیم وتربیت بھی دی۔

بعض روایات کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب مذہب جہم سے بیزار ومتنفر تھے، ہمارے نزدیک ان مختلف روایتوں میں صورت

[1] الأسماء والصفات للبيهقي (ص: ٣٠٣)

تطبیق یہ ہے کہ ایک زمانہ تک ابتداء میں امام صاحب اس مذہب سے وابستہ رہے، پھر اس سے بیزار ہوگئے۔ اس چیز کو اصحاب مناقب نے اپنی مختلف روایات کے ذریعہ اس بات سے تعبیر کیا ہے کہ امام صاحب اپنی ابتدائی زندگی میں علم کلام و جدل اور مذہب کلام سے وابستگی رکھتے تھے، مگر بعد میں موصوف علم کلام و مذہب کلام سے متنفر ہوکر فقہ وحدیث کی طرف متوجہ ہو گئے۔

امام نعیم بن حماد مروزی خراسانی سے منقول ہے:

"سمعت نوح بن أبي مريم أبا عصمة يقول: كنا عند أبي حنيفة أول ما ظهر، إذ جاءته امرأة من ترمذ، كانت تجالس جهما، فدخلت الكوفة، فأظنني أقل ما رأيت عليها عشرة آلاف من الناس، تدعو إلىٰ رأيها، فقيل لها: إن هٰهنا رجلاً قد نظر في المعقول، يقال له أبو حنيفه، فأتته، فقالت: أنت الذي تعلم الناس المسائل، وقد تركت دينك؟ أين إلٰهك الذي تعبده؟ فسكت عنها ثم مكث سبعة أيام، لا يجيبها، ثم خرج إليها، وقد وضع كتابين: اللّٰه تعالىٰ في السمآء دون الأرض، فقال له رجل: أرأيت قول اللّٰه عزوجل: وهو معكم، قال: هو كما تكتب إلى الرجل: أني معك، وأنت غائب عنه."[1]

یعنی میں نے نوح بن ابی مریم کو کہتے سنا کہ کوفہ میں امام صاحب کے ظہور پذیر ہونے کے ابتدائی زمانے میں ہم لوگ ان کے پاس رہا کرتے تھے کہ اسی زمانے میں ان کے یہاں ترمذ (خراسان) سے ایک عورت آئی، جو جہم کی صحبت یافتہ تھی، جس وقت جہم کی صحبت یافتہ یہ عورت کوفہ آئی، اس وقت ہمارے اندازے کے مطابق کم سے کم دس ہزار آدمی اس کے پاس موجود تھے، اور وہ لوگوں کو اپنے جہمی مذہب و خیالات کی دعوت دیتی تھی۔ اس عورت سے کہا گیا کہ یہاں کوفہ میں علوم عقلیہ رکھنے والے ابوحنیفہ نام کے ایک آدمی موجود ہیں، وہ عورت یہ سن کر امام صاحب کے پاس آئی اور اس نے ان سے کہا کہ آپ یہاں لوگوں کو مسائل کی تعلیم دے رہے ہیں اور اپنا دین آپ نے ترک کر دیا ہے۔ آپ جس معبود کی پرستش کرتے ہیں وہ کہاں رہا کرتا ہے؟ امام صاحب اس کا جواب دینے سے ایک ہفتہ تک خاموش رہے۔ پھر ایک ہفتہ کے بعد جب وہ نکلے تو دوتحریریں لکھے ہوئے تھے، جن میں انھوں نے تحریر کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے، جس پر ایک آدمی نے کوئی اعتراض کیا تو امام صاحب نے اس کا معقول جواب دیا۔

مذکورہ بالا واقعہ کے چشم دید راوی نوح بن ابی مریم کو مصنف انوار نے امام صاحب کی چہل رکنی مجلس تدوین کے اراکین میں شمار کر رکھا ہے، موصوف نوح اگرچہ ساقط الاعتبار ہیں مگر گزشتہ روایات سے اس کی معنوی تائید ہوتی ہے۔ نوح کے بیان میں واضح طور پر کہا گیا ہے کہ شروع شروع میں جب امام صاحب کا ظہور کوفہ میں ہوا تو واقعۂ مذکورہ پیش آیا، یہ صاف طور پر اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ خراسان چھوڑ کر جب امام صاحب کوفہ میں رہنے لگے تو کوفہ میں موصوف کے ظہور پذیر ہونے کے بالکل ابتدائی زمانے میں یہ واقعہ پیش آیا ہے۔ اس روایت سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ امام صاحب کس زمانہ میں کوفہ

[2] الأسماء والصفات للبيهقي (ص: ٣٠٣)

میں ظہور پذیر ہوئے تھے مگر ہم نے ایک تخمینی اندازہ بتلایا ہے کہ لگ بھگ ۱۰۲ھ یا ۱۰۳ھ میں امام صاحب خراسان سے منتقل ہو کر کوفہ میں نزول پذیر ہوئے تھے، مگر کوفہ میں نزول پذیر ہونے کے کتنے زمانہ بعد موصوف ظہور پذیر یعنی لوگوں میں مشہور و متعارف ہوئے، یہ متعین طور پر نہیں بتلایا جا سکتا، البتہ یہ طے شدہ بات ہے کہ خراسان سے کوفہ آتے ہی فوراً کوفہ میں امام صاحب شہرت پذیر نہیں ہوگئے ہوں گے بلکہ شہرت پذیری کی منزل تک پہنچنے میں موصوف کو ضرور کچھ وقت لگا ہوگا، اور یہ بھی مستبعد نہیں کہ کوفہ پہنچنے کے بعد بھی کچھ دنوں تک جہم سے موصوف امام صاحب کی نفرت و مخالفت ظاہر نہ ہوسکی ہو۔ پھر موصوف امام صاحب کو کوفہ پہنچ کر اہل کوفہ سے رابطہ و تعارف حاصل کرنے میں بھی کچھ وقت لگا ہوگا، ادھر امام صاحب کے بدلے ہوئے ان خیالات کی خبر خراسان پہنچے بغیر نہ رہی ہوگی، بنا بریں جہم کی صحبت یافتہ اس عورت کو کوفہ بھیجا گیا، کیونکہ یہ تنہا امام صاحب کا معاملہ نہیں تھا بلکہ بہت سارے لوگوں کے ہاتھ سے نکل جانے کا خطرہ تھا، اس موقع پر جہم کی صحبت یافتہ عورت کے کوفہ آنے پر اس کے ساتھ کم از کم دس ہزار آدمیوں کی بھیڑ رکھنے کا مقصد اس تحریک کی عددی و جماعتی طاقت کا اظہار و مظاہرہ تھا جس سے جہم اور اس کی صحبت یافتہ یہ عورت وابستہ تھی، طے شدہ پروگرام کے مطابق مذکورہ عورت نے امام صاحب سے ملاقات ہوتے ہی جو یہ کہا تھا:

"أنت الذي تعلم الناس المسائل وقد تركت دينك؟ أين إلٰهك الذي تعبده؟"

یعنی آپ لوگوں کے لیے معلمِ مسائل بنے ہوئے ہیں اور اپنے دین کو ترک کر بیٹھے ہیں، یہ بتلائیے کہ جس معبود کی آپ پرستش کرتے ہیں، وہ کہاں ہے؟

تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ بقول زوجۂ جہم امام صاحب پہلے جس مذہب یعنی مذہب جہم سے وابستہ تھے اسے چھوڑ کر دوسرے مذہب کے پیرو ہوگئے تھے، کتب مناقب کی متعدد روایات کا مفاد ہے کہ ابتداء میں ایک زمانہ تک امام صاحب علم کلام اور مذہب متکلمین سے وابستہ تھے، پھر ۱۰۲ھ یا ۱۰۳ھ کے لگ بھگ علم کلام و مذہب اہل کلام سے متنفر ہو کر درسگاہِ حماد میں فقہ پڑھنے لگے، ہم ان روایات کی طرف اشارہ کر آئے ہیں۔ نیز بتلا آئے ہیں کہ بعض روایات کا مفاد ہے کہ درسگاہ حماد میں ایک زمانہ تک سنجیدگی کے ساتھ پڑھتے رہنے کے بعد پھر امام صاحب تدقیق سے کام لینے لگے تھے۔ مذکورہ بالا روایت سے صاف ظاہر ہے کہ زوجہ جہم نے امام صاحب کو جہمیہ کے خاص بنیادی عقیدے کے موضوع پر دعوت مناظرہ دی تھی، اس عورت کی بات سے پتہ چلتا ہے کہ اسے امام صاحب کے بدلے ہوئے موقف پر اعتراض تھا کہ اپنے پہلے مذہب کو ترک کر کے آپ اس کے خلاف لوگوں کو دوسرے مسائل کی تعلیم کیوں دینے لگے ہیں؟ امام صاحب کو سابقہ رویہ کی طرف واپس لانے کے لیے اس عورت نے ان سے مناظرہ کرنا چاہا مگر اس عورت سے تقریری مناظرہ سے گریز کرتے ہوئے صرف تحریری جواب پر امام صاحب نے اکتفا کرنا اس لیے بہتر سمجھا کہ موصوفہ امام صاحب کی خاندانی اتالیق رہ چکی تھی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ جہم کے استاذ جعد کے حامیوں اور سرکاری فوج کے درمیان ۱۰۲ھ میں بصرہ کے پاس مقام "عقر" میں بہت بڑے پیمانے پر خوں ریز جنگ ہوئی، جس میں حسب سابق مخالفین حکومت کو زبردست شکست ہوئی اور بہت بڑی تعداد میں یہ لوگ قتل کیے گئے۔ اس جنگ میں جہم کا استاذ و مربی جعد بن درہم بھی حکومت کے خلاف شریک تھا، یہ شخص اس تحریک کے علمبرداروں اور پیشواؤں میں سے تھا، جیسا کہ دستور تھا۔ اس جنگ کے بعد اس تحریک سے وابستہ رہنے والوں کے خلاف سرکاری کاروائی بڑے پیمانے پر ہوئی

حتی کہ اس تحریک میں شریک ہونے والے متعدد افراد کو امان دینے کے باوجود بھی قتل کر دیا گیا اور مسلمہ بن عبدالملک یعنی خلیفۂ وقت کے بھائی نے قسم کھا رکھی تھی کہ اس جنگ میں باغیوں کی قیادت کرنے والے آل مہلب کی اولاد کو غلام کی حیثیت سے فروخت کر دیا جائے گا، چنانچہ ان کے ساتھ ہوا بھی یہی۔[1]

آخر اس تحریکِ بغاوت کے بہت بڑے سرغنہ جعد بن درہم کو عراقی گورنر خالد بن عبداللہ القسری نے ۱۲۰ھ سے پہلے پہلے لگ بھگ ۱۱۸ھ یا ۱۱۹ھ میں بمقام واسط عیدالاضحیٰ کے دن ذبح کر ڈالا، بقول قتیبہ بن سعید ابو رجاء بغلانی جہم اسی جعد کا شاگرد بھی تھا۔[2]

اسی زمانے میں جعد بن درہم کے استاذ بیان بن سمعان اور اس کے ہم مسلک مغیرہ بن سعید وغیرہ کا قتل بھی ہوا۔[3]

امام ابن جریر نے مغیرہ بن سعید اور بیان بن سمعان کا واقعہ قتل ۱۱۹ھ میں بتلایا ہے۔[4]

امام ابوجعفر صادق کا ارشاد ہے کہ مغیرہ اور بیان بن سمعان کذاب ہیں، جنھوں نے اہل بیت نبوی پر بہت ساری افتراء پردازیاں کیں۔[5]

یہ ثابت شدہ تاریخی واقعہ ہے کہ جعد بن درہم اور اس کے استاذ بیان بن سمعان اور مغیرہ بن سعید اور ان کے جتھے کو گورنر عراق خالد بن عبداللہ القسری نے عراق پر اپنی گورنری کے زمانے میں قتل کیا تھا اور یہ بات بھی ثابت شدہ بات ہے کہ خالد قسری ۱۲۰ھ میں عراق کی گورنری سے معزول کر کے قید خانہ میں ڈال دیا گیا اور بالآخر اسے قتل کر دیا گیا۔ (کما تقدم) جس تحریک ونظریہ سے جہم اور اصحاب جہم واساتذہ جہم وابستہ تھے اس کی زمام کار دراصل حکومت کے ایک باغی حارث بن سریج کے ہاتھ تھی، جس نے اپنے سیاسی مقاصد کے لیے خراسان کے غیر مسلموں سے بھی ساز و باز کر رکھی تھی، جہم دراصل اسی حارث کا پروردہ نعمت اور نمک خوار تھا۔ یہ دونوں ۱۲۸ھ میں حکومت کے خلاف لڑتے ہوئے قتل ہوئے تھے۔[6]

تنبیہ:

گزشتہ تفصیل میں یہ بات آچکی ہے کہ امام صاحب خراسانی شہر نساء میں ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور جوان ہونے تک وہیں پرورش پاتے رہے پھر دوسرے مقامات کی طرف منتقل ہوئے اور نہ جانے کب کوفہ آئے۔ ولادت امام صاحب کے بعد سے لے کر نساء چھوڑنے تک کی مدت میں وہاں کسی صحابی کے جانے کا کوئی ثبوت نہیں، نہ اس کا ثبوت ہے کہ امام صاحب کسی ایسی جگہ گئے جہاں کسی صحابی کو انھوں نے دیکھا اور اس سے ملاقات کی۔ اس کے باوجود مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگ مدعی ہیں کہ متعدد صحابہ سے امام صاحب کا لقاء وسماع ہوا ہے اور متعدد صحابہ کو انھوں نے دیکھا ہے، اس لیے امام صاحب تابعی ہیں۔[7]

ہم اشارہ کر آئے ہیں کہ مصنف انوار کا یہ دعویٰ غیر صحیح ہے، کسی صحابی کو امام صاحب کا دیکھنا ثابت نہیں ہے۔[8]

---

[1] البداية والنهاية (۹/ ۲۲۰ تا ۲۲۲) و تاريخ ابن جرير طبرى (۸/ ۱۵۱ تا ۱٦۰) و عام كتب تاريخ.

[2] الأسماء والصفات للبيهقي (ص: ۱۹۰) و خلق أفعال العباد للبخاري و تاريخ كبير للبخاري والرد على الجهمية للحافظ عثمان بن سعيد الدارمي (ص: ٤ و ۹۷ و ۱۰۰) و البداية والنهاية (۹/ ۳۵۰، ۳۵۱ مباحث ۱۲٤ھ وغیرہ)

[3] البداية والنهاية (۹/ ۳۵۰) و عام كتب تراجم و تاريخ.

[4] طبری (۹/ ۲٤۰) و البداية و النهاية (۹/ ۳۲۲)

[5] لسان الميزان (٦/ ۷۵ تا ۷۸ ترجمة مغيره بن سعيد وغيره)

[6] تاريخ طبری (۹/ ٦٦، ٦۷) و البداية والنهاية (۱۰/ ۲٦، ۲۷ واقعات ۱۲۸ھ)

[7] مقدمه انوار (۱/ ۵۰ تا ۵۳)

[8] اللمحات (۱/ ٤۳، ٤٤)

ملاحظہ:

امام صاحب کے مشہور معاصر اور حریف قاضی محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ انصاری (متوفی ۱۴۸ھ یا ۱۴۹ھ) امام صاحب کی ولادت سے کئی سال پہلے ۷۴ھ میں پیدا ہوئے تھے۔ ❶

یہ معلوم ہے کہ موصوف قاضی محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی شہر کوفہ ہی میں پرورش و پرداخت ہوئی اور کوفہ ہی میں موصوف نے تعلیم و تربیت پائی، ان کے والد عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ (یسار یا داود یا بلال) بن بلال بن بلیل بن احیحہ بن الجلاح بن الحریش بن جحجبا بن کلفہ بن عوف بن بن عمرو بن عوف ابوعیسیٰ اوسی انصاری (متوفی ۸۲ھ یا ۸۳ھ) مشہور و معروف جلیل القدر عظیم المرتبت تابعی ہیں۔ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ وفات عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے اگرچہ چھ سال پہلے پیدا ہوئے تھے مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے موصوف کا سماع ثابت نہیں۔ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ نے کہا کہ میں نے ایک سو بیس انصاری صحابہ کو پایا جو فتویٰ دینے سے احتراز کرتے تھے۔ ❷

اور عبدالملک بن عمیر نے کہا کہ حلقۂ عبدالرحمٰن میں میں نے کئی صحابہ کو بیٹھے ہوئے پایا جو ان کی احادیث سنتے تھے۔ ❸
موصوف حجاج بن یوسف کے زمانے میں کوفہ کے قاضی رہ چکے تھے، ان کی تعظیم و تکریم بھی بہت زیادہ ہوا کرتی تھی۔ ❹ اس کے باوجود موصوف عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کے صاحبزادے محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ انصاری کسی صحابی کو دیکھ نہیں سکے، حافظ ابن حجر عسقلانی نے موصوف محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کو امام ابوحنیفہ سے بھی ایک درجہ کم طبقہ سابعہ کا راوی قرار دیا ہے۔ ❺

یہ بالکل واضح اور ظاہر بات ہے کہ امام ابوحنیفہ سے کئی سال پہلے کوفہ کی سرزمین میں عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ جیسے جلیل القدر صاحب علم و فضل و محدث کے گھر پیدا ہونے والے محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کے لیے کسی صحابی کا دیکھنا یا ان سے ملاقات کر کے سماع حدیث کرنا کسی صحابی سے امام صاحب کے دیکھنے اور سماع حدیث کرنے کی بہ نسبت زیادہ امکانات رکھتا ہے، کیونکہ امام صاحب بہر حال ابن ابی لیلیٰ کی ولادت کے کئی سال بعد ایسے والدین کے یہاں پیدا ہوئے جو ولادت امام صاحب کے وقت مسلمان نہیں تھے اور والدین امام صاحب کا کوئی ذکر کتب رجال اور تراجم رواۃ میں نہیں ہے۔

اس بات کو پیش نظر رکھنے والے لوگ امام صاحب کے لیے صحابہ کے لقاء و سماع کے امکانات پر احناف کے پیش کردہ طویل و عریض مباحث کی حقیقت بڑی آسانی سے سمجھ سکتے ہیں۔ والد محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کے انتقال کے وقت محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی عمر اگرچہ نو سال بلکہ بعض اقوال کے مطابق بارہ سال اور بعض کے مطابق اس سے بھی زیادہ تھی، پھر بھی ابن ابی لیلیٰ نے کہا کہ میں اپنے والد کے حالات میں سے اس کے سوا کچھ نہیں جان سمجھ سکا کہ ان کی دو بیویاں تھیں اور دو گھڑے تھے، جن میں باری باری ہر بیوی کے یہاں نبیذ تیار ہوتی تھی۔ ❻

امام صاحب کے مشہور و معروف معاصر عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج رومی اموی مکی (متوفی ۱۵۰ھ) بتصریح حافظ

❶ وفيات الأعيان لابن خلكان ترجمة ابن أبي ليلىٰ (٤/ ١٨١) والأعلام للزركلي.
❷ طبقات ابن سعد (٦/ ٧٤، ٧٥) ❸ تهذيب التهذيب (٦/ ٢٦١)
❹ أخبار القضاة لوكيع (٢/ ٤٠٦، ٤٠٧) و تذكرة الحفاظ (١/ ٥٨، ٥٩)
❺ تقريب التهذيب. ❻ وفيات الأعيان (٤/ ١٧٩)

ذہبی ۸۰ھ سے پہلے مرکز اسلام مکہ مکرمہ میں پیدا ہوئے۔ حافظ ذہبی نے کہا:

"ولد سنة نيف وسبعين، و أدرك صغار الصحابة، لكن لم يحفظ عنهم."[1]

یعنی موصوف عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج ۷۰ھ کے اوپر کسی زمانہ میں پیدا ہوئے، انھوں نے صغار صحابہ کا زمانہ پایا مگر صحابہ کی کوئی بات حفظ نہیں کر سکے۔

امام ابن سعد ناقل ہیں:

"مات ابن جريج في أول عشر ذي الحجة سنة ١٥٠ھ وهو ابن ست و سبعين سنة."[2]

یعنی ابن جریج ۱۵۰ھ کے عشرۂ اول میں فوت ہوئے جبکہ ان کی عمر چھہتر سال تھی۔

اس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ ابن جریج امام صاحب سے کئی سال پہلے ۷۴ھ میں اس سال پیدا ہوئے جس سال قاضی محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ پیدا ہوئے تھے، حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب (۶/ ۴۰۵) میں ابن سعد کے مذکورہ بالا قول کو نقل کیا ہے مگر "وھو ابن ست وسبعين" سے "ست" کا لفظ حذف کر کے صرف "سبعين" کا لفظ برقرار رکھا ہے جس کا مطلب بظاہر یہ ہوگیا ہے کہ ابن جریج ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور بعمر ستر سال ۱۵۰ھ میں فوت ہوئے، لیکن اصل بات یہ ہے کہ اہل عرب جس طرح دہائی سے اوپر کی کسر والے عدد کو بعض اوقات حذف کر دیتے ہیں، اسی طرح وہ دہائی سے نیچے کی کسر والے عدد کو ظاہر کیے بغیر عام طور سے دہائی میں شامل کر لیتے ہیں، مثلاً اسّی اور ستر کے درمیان والے عدد کو کبھی حذف کسر کے ساتھ ستر کے لفظ سے تعبیر کر دیتے ہیں اور کبھی جبر کسر کے ساتھ اسّی کے لفظ سے تعبیر کر دیتے ہیں۔ اسی قاعدۂ عامہ کے مطابق حافظ ابن حجر نے ۷۶ کے عدد سے کسر والے چھ عدد کو حذف کر دیا ہے اور جبر کسر کے قاعدے کے مطابق بعض لوگوں نے ابن جریج کا سال ولادت ۸۰ھ بتلایا ہے، ورنہ ان اقوال میں درحقیقت کوئی معنوی اختلاف نہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ ابن جریج کا سال ولادت ۷۴ھ ہے۔ اس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ ابن جریج امام صاحب سے چھ سال پہلے پیدا ہوئے تھے، مسلمانوں کے مرکزی شہر اور زیارت گاہ مکہ مکرمہ میں امام صاحب سے کئی سال پہلے پیدا ہونے والے ابن جریج کا کسی صحابی کو دیکھنا ثابت نہیں، بنا بریں حافظ ابن حجر نے موصوف کو طبقہ سادسہ میں ذکر کیا ہے اور یہ معلوم ہے کہ ابن جریج کے لیے صحابہ کو دیکھنے کے امکانات امام صاحب کے بالمقابل کہیں زیادہ تھے۔

ایسے افراد بہت زیادہ ہیں جو امام صاحب سے ایک زمانہ پہلے پیدا ہوئے اور امام صاحب کے بالمقابل صحابہ کی رؤیت و سماعت کے امکانات کہیں زیادہ رکھتے تھے، اس کے باوجود وہ کسی صحابی کو دیکھ سکے نہ ان سے سن سکے، مگر اختصار کے پیش نظر ہم صرف انھیں دو مثالوں پر اکتفاء کر رہے ہیں۔

صحابی کا مقام و مرتبہ اسلام میں بہت زیادہ ہے، اسی طرح صحابی کے بعد تابعی کا مرتبہ ہے۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"والذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه."[3]

---

[1] تذكرة الحفاظ (١/ ١٦٩)　[2] طبقات ابن سعد (٥/ ٣٦٢)

[3] صحيحين، الإصابة في تمييز الصحابة (١/ ١٢)

یعنی اللہ کی قسم اگر کوئی غیر صحابی کوہِ احد کے برابر سونا صدقہ کر ڈالے مگر وہ صحابی کے مد یا نصف مد (تقریباً ڈیڑھ کلو) کے برابر بھی نہیں پہنچ سکتا۔

اس پر پوری امت کا اجماع ہے کہ صحابہ کرام ثقہ و عادل ہیں، ان کی ذات گرامی کسی فرد کی توثیق وتعدیل کی محتاج نہیں کیونکہ اللہ اور رسول نے انھیں ثقہ و عادل قرار دیا ہے۔[1] معاویہ بن حیدہ قشیری صحابی نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ صحابہ سب سے زیادہ بہتر ومکرم ہیں۔[2]

''صحابی'' مسلمانوں کے یہاں بولا جانے والا ایک مشہور ومعروف لفظ ہے، جس کا معنی ومفہوم متعین کرنے میں اگرچہ علمائے اسلام کے مابین بہت اختلاف ہے، مگر اختلافِ اقوال کے باوجود اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ جس شخص پر لفظ صحابی کا اطلاق صحیح ہے اس کا مقام ومرتبہ بہت بڑا ہے، صحابی کے معنی ومفہوم متعین کرنے میں تحقیقی بحث پیش کرنے والے علمائے کرام کے تحریر کردہ مباحث پر نظر کرنے سے مستفاد ہوتا ہے کہ از روئے دلیل صحیح بات یہ ہے کہ لفظ صحابی کا اطلاق اس خوش نصیب شخص پر ہوتا ہے جو بحالت ایمان خاتم النبیین جناب محمد رسول اللہ ﷺ کو اپنی آنکھوں سے دیکھنے (رؤیت) کا شرف حاصل کر چکا ہو اور بحالت ایمان فوت بھی ہوا ہو، خواہ رؤیت نبوی (نبی ﷺ کو دیکھنے) اور اپنی وفات کے درمیان مرتد بھی ہوگیا ہو، مگر جو شخص نابینا ہو یا کسی بھی وجہ سے رؤیت نبوی سے قاصر ہو لیکن اس کے باوجود رسول اللہ ﷺ کی ملاقات سے مشرف ہوا سے بھی صحابی کہا جاتا ہے۔

عام طور سے رؤیت اور لقاء (دیکھنے اور ملاقات) میں بہت بڑا فرق سمجھا جاتا ہے اور اہل لغت نے دونوں الفاظ کے معنی ومفہوم میں تفریق بھی کی ہے، کیونکہ ایک شخص ایک آدمی سے ملاقات کیے بغیر دور سے یا قریب سے ایک نظر دیکھ سکتا ہے، مگر ملاقات کرنے سے جو بات حاصل ہوتی ہے وہ دور یا قریب سے ملاقات کے بغیر دیکھنے سے نہیں حاصل ہوسکتی، لیکن اس کے باوجود تعریف صحابی و تابعی کے معاملے میں عام اہل علم کے نزدیک اپنی وضع کردہ اصطلاح کے مطابق رؤیت کا اطلاق لقاء (ملاقات) پر اور لقاء کا اطلاق رؤیت پر ہوسکتا ہے۔ ہم ایک جگہ کہہ آئے ہیں کہ:

> ''بقول امام ابن المدینی کسی صحابی سے امام ابراہیم نخعی کو شرف لقاء حاصل نہیں ہوسکا، اگرچہ موصوف کا بعض صحابہ کو دیکھنا ثابت ہے اور یہ معلوم ہے کہ دیکھنے میں اور ملاقات میں فرق عظیم ہے۔''[3]

اپنے اس بیان میں ہم نے امام ابن المدینی کے الفاظ کی پیروی میں عرف عام اور لغت کے اعتبار سے دیکھنے اور ملاقات میں فرق کی بات کہی ہے، ورنہ اصطلاحی طور پر تعریف صحابی و تابعی میں ہم بھی دونوں کو مترادف لفظ ہی مانتے ہیں۔

---

[1] الإصابه.　[2] الإصابه.　[3] ملخص از اللمحات إلى ما في أنوار الباري من الظلمات (١/ ٣٦٢)

امام صاحب کے تابعی ہونے کی بحث

تعریف تابعی:

تابعی ایک اصطلاحی لفظ ہے جو خاتم المرسلین ﷺ کی زبان مبارک سے بھی صادر ہوا ہے، چنانچہ آپ نے اویس قرنی کی بابت فرمایا کہ ''وہ خیر التابعین ہیں۔''[1] تابعی کی تعریف اور اس کے معنی ومطلب کی تعیین میں اہل علم کے مابین اختلاف ہے اور اس سلسلے میں اہل علم کے تحقیقی وتفصیلی مباحث سے بطور خلاصہ یہ مستفاد ہوتا ہے کہ تابعی کی صحیح ترین تعریف یہ ہے کہ جس غیر صحابی آدمی نے حالت ایمان میں کسی صحابی یا کئی صحابہ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہو اور حالت ایمان میں مرا بھی ہو وہ تابعی ہے۔[2]

اس تعریف کے مطابق تابعی ہونے کے لیے صحابی سے سماع حدیث ومجالست ومصاحبت وملاقات مشروط وضروری نہیں قرار پاتی، جیسا کہ بعض اہل علم نے کہا ہے، البتہ دیکھنے میں اگر کوئی چیز مانع ہو مثلاً عدم بینائی تو آدمی کے تابعی ہونے کے لیے صحابی کی ملاقات شرط ہے، تابعی ہونے کے لیے صرف رؤیت (دیکھنے) کا کافی ہونا اس فرمان نبوی سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک زمانے میں کچھ لوگ غزوہ کرنے کے لیے بھیجے جائیں گے تو کہا جائے گا کہ تم میں کوئی ایسا آدمی ہے جس نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے؟ (فيكم من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟) کہا جائے گا کہ ہاں، اس پر اللہ تعالیٰ اس کی برکت سے مسلمانوں کو فتح نصیب کرے گا۔ پھر ایک زمانے میں دوسرا غزوہ ہوگا تو کہا جائے گا کہ تم میں کوئی ایسا آدمی ہے جس نے کسی صحابی کو دیکھا ہے؟ تو کہا جائے گا کہ ہاں۔ چنانچہ اس کی برکت سے اللہ تعالیٰ فتح دے گا۔ پھر ایک زمانے میں تیسرا غزوہ ہوگا تو کہا جائے گا کہ تم میں کوئی ایسا آدمی ہے جس نے کسی تابعی کو دیکھا ہے؟ تو کہا جائے گا کہ ہاں، چنانچہ اس کی برکت سے فتح ہوگی۔[3]

اس حدیث نبوی میں صحابی کے لیے ”من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم“ کا لفظ وارد ہوا ہے، یعنی جس نے نبی ﷺ کو دیکھ لیا وہ صحابی ہے، اسی طرح صحابہ کے بعد والے طبقہ یعنی تابعین کے لیے بھی ”من رأى من صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم“ کا لفظ وارد ہوا ہے، جس کا مقتضی ہے یہ کہ جس غیر صحابی نے صحابی کو دیکھ لیا اس پر تابعی کا اطلاق ہوسکتا ہے۔ صحیح مسلم میں ”رأى“ کا لفظ ہے اور صحیح بخاری میں ”صاحب“ کا لفظ ہے اور بعض روایات میں ”صحب“ کا لفظ بھی ہے۔[4]

---

[1] صحيح مسلم و عام كتب حديث.　　[2] عام كتب مصطلح حديث.

[3] صحيح مسلم مع شرح نووى عن أبي سعيد خدري باب فضل الصحابة (٢/ ٣٠٨) و بمعناه رواه البخاري في باب فضائل أصحاب النبي ﷺ مع فتح الباري (٧/ ٢)

[4] صحيح البخارى مع حاشيه مولانا أحمد على سهارنپورى (پاره: ١١، ٢/ ٤٠٦)

اور یہ معلوم ہے کہ ایک ہی محل میں وارد شدہ احادیث صحیحہ کے الفاظِ مختلفہ معنی حدیث کی تفسیر وتوضیح اور تعیین کرتے ہیں اور جب ایک حدیث میں ایک لفظ "رأی" آیا ہے اور دوسرا لفظ "صاحب" اور تیسرا "صحب" تو معلوم ہوا کہ نبی ﷺ نے ان تینوں الفاظ کو ایک ہی معنی میں استعمال کیا ہے، لہٰذا رؤیت (دیکھنے) کا اطلاق مصاحبت وصحبت پر شرعاً واصطلاحاً صحیح ہے، خواہ لغۃً تینوں الفاظ کے معنی میں فرق ہو، اس لیے یہ حدیث نبوی اس امر پر دلیل قاطع ہے کہ کسی شخص پر تعریفِ صحابی صادق آنے کے لیے یہ کافی ہے کہ اس نے بحالت ایمان نبی ﷺ کو دیکھا ہو اور ایمان پر مرا ہو، ملاقات ومصاحبت ومجالست کے بغیر محض رؤیت نبوی سے صحابی کی اہمیت درج ذیل حدیث نبوی سے بھی ثابت ہوتی ہے:

"عن أبي هريرة مرفوعاً: أن ناساً من أمتي يأتون بعدي، يود أحدهم لو اشترى رؤيتي بأهله وماله." ❶

یعنی میرے بعد میری امت میں ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو تمنا کریں گے کہ اپنے عیال و مال کے بدلے مجھے ایک نظر دیکھ لیتے۔

موسیٰ سیلانی سے بسند جید مروی ہے:

"أتيت أنس بن مالك؟ فقلت: أنت آخر من بقي من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال قد بقي قوم من الأعراب، قد رأوه، فأما من أصحابه فأنا آخر من بقي." ❷

یعنی میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ آپ آخری صحابی باقی رہ گئے ہیں؟ موصوف حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ کچھ دیہاتی لوگ رہ گئے ہیں جنھوں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے مگر آپ ﷺ کے اصحاب یعنی مخصوص معنی والے اصحاب باقی نہیں رہ گئے ہیں۔ ❸

اس روایت کے مطابق حضرت انس رضی اللہ عنہ نے محض دیکھنے پر صحابی ہونے کا حکم لگایا ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ کا یہ قول حدیث نبوی کے مطابق ہے جس کے خلاف کوئی بات ثابت نہیں۔ روایت مذکورہ کو امام مسلم نے امام ابوزرعہ کی موجودگی میں پڑھا تھا، جس پر ابوزرعہ نے کوئی نکیر نہیں کی۔ ❹

اس سے معلوم ہوا کہ صحابی ہونے کے لیے اتنی بات کافی ہے کہ آدمی کو بحالت ایمان رؤیت نبوی حاصل ہو اور بحالت ایمان اس کو موت بھی آئی ہو۔ امام بخاری نے اپنی صحیح میں فرمایا:

"من صحب النبي صلى الله عليه وسلم أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه." ❺

یعنی جو مسلمان صحبت نبوی یا رؤیت نبوی سے بہرہ ور ہو وہ صحابی ہے۔ ❻

اور یہی بات امام المحدثین امام احمد بن حنبل نے بھی کہی ہے۔ ❼ ان حضرات کے نزدیک گویا رؤیت ومصاحبت اور

---

❶ المستدرك (٤/ ٨٦ بسند صحيح)　❷ فتح المغيث للعراقي (٤/ ٣١ بحواله ابن سعد وغيره)

❸ نیز ملاحظہ ہو: مقدمه ابن الصلاح (ص: ٢٦٤) و مقدمه اصابه.　❹ مقدمه ابن الصلاح.

❺ صحيح البخاري مع فتح الباري، باب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (٧/ ٢)

❻ نیز ملاحظہ ہو: الكفاية في علم الروايه للخطيب (ص: ٥١) و فتح المغيث للعراقی وغيره.

❼ الكفاية في علم الرواية (ص: ٥١) و عام كتب مصطلح حديث.

ملاقات اس معاملہ میں ایک ہی معنی رکھتی ہے اور جب خاتم المرسلین ﷺ نے اپنی زبان مبارک سے خود ہی تعریف صحابی و تابعی میں رؤیت و مصاحبت دونوں کا لفظ مترادف معنی کے طور پر استعمال کیا ہے تو اس بحث کی کوئی ضرورت نہیں رہتی کہ صحبت و مصاحبت کا اطلاق لغوی طور پر فلاں ہے، اس لیے صحابی ہونے کے لیے اس لغوی معنی کا پایا جانا ضروری ہے۔

حالت ایمان میں دیکھنے اور اس پر خاتمہ کی شرط بھی احادیث نبویہ ہی سے مستفاد ہوتی ہے، مثلاً مذکورہ بالا حدیث میں یہ الفاظ مذکور ہیں کہ: ''فیکم من رأی'' یعنی تم مومنین و مسلمین میں سے کیا کوئی ایسا ہے جس کو رؤیت نبوی یا رؤیت صحابی کا شرف حاصل ہے؟ نیز حضرت ابوسعید، عبداللہ بن بسر، عقبہ بن عامر جہنی اور انس بن مالک وغیرہم سے یہ مرفوع حدیث مرفوع بھی مروی ہے:

''طوبیٰ لمن رآني وآمن بي، وطوبیٰ لمن رأی من رآني... الخ''[1]

یعنی جو مجھ پر ایمان لایا اور مجھے دیکھا اس کے لیے خوش نصیبی و بھلائی ہے اور اس کے لیے بھی جو میرے دیکھنے والے کو دیکھے۔[2]

فیض القدیر اور مجمع الزوائد میں پیش کردہ تفصیل کے مطابق اس روایت کی بعض سندیں صحیح و معتبر ہیں۔ بنا بریں ہمارا بھی یہی فیصلہ ہے کہ تابعی ہونے کے لیے غیر صحابی کا کسی صحابی کو حالت ایمان میں دیکھنا اور اسی پر مرنا کافی ہے اور ملاقات و مجالست و مصاحبت وسماع و روایتِ حدیث شرط نہیں ہے، البتہ جو کسی مانع کے سبب دیکھنے سے قاصر ہو، مثلاً نابینا ہو، اس کے تابعی ہونے کے لیے لقاء صحابی شرط ہے، خواہ اسے مصاحبت و مجالست وسماع نہ حاصل ہو، مگر بہت سے اہل علم نے تابعی ہونے کے لیے لقاء کی شرط لگائی ہے، صرف رؤیت (دیکھنے) کو کافی نہیں قرار دیا۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے فرمایا:

''قال الخطیب البغدادي: التابعي من صحب الصحابي، وفي کلام الحاکم[3] ما یقتضي إطلاق التابعي علی من لقي الصحابي، وروی عنه وإن لم یصحبه، قلت: لم یکتفوا بمجرد رؤیته الصحابي، کما اکتفوا في إطلاق إسم الصحابي علیٰ من رآه علیه السلام، والفرق عظمة وشرف رؤیته علیه السلام.''[4]

یعنی خطیب بغدادی نے کہا کہ تابعی وہ ہے جسے صحابی کی مصاحبت حاصل ہو اور کلام امام حاکم کا مقتضیٰ ہے کہ تابعی کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جس نے صحابی سے ملاقات و روایت کی ہو، اگرچہ مصاحبت نہ کی ہو۔ میں (حافظ ابن کثیر) کہتا ہوں کہ اہل علم نے تابعی ہونے کے لیے صرف رؤیت (دیکھنے) کو کافی نہیں سمجھا البتہ صحابی ہونے کے لیے رؤیت نبوی کو کافی سمجھا ہے، کیونکہ نبی و غیر نبی کے دیکھنے میں عظمت و شرف کا فرق ہے۔

---

[1] مجمع الزوائد (١/ ٢٠) و جامع صغیر مع فیض القدیر، جلد ٤ لفظ طوبیٰ.

[2] نیز ملاحظہ ہو: عقود الجمان في مناقب الإمام النعمان (ص: ١٨٠ و ١٨١)

[3] حافظ ابن کثیر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ امام حاکم تابعی ہونے کے لیے غیر صحابی کا صحابی سے لقاء اور روایت بھی ضروری قرار دیتے ہیں مگر سیوطی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حاکم کے نزدیک دیکھنا کافی ہے۔

[4] الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث (ص: ١٩١)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کے بیان کے مطابق عام اہل علم کا مسلک تعریف تابعی میں یہ ہے کہ رؤیت صحابی کافی نہیں بلکہ ملاقات کا پایا جانا بھی شرط ہے، مگر سیوطی نے کہا:

"واختلف في حد التابعي، قال الخطيب: هو من صحب صحابياً، ولا يكتفي فيه بمجرد اللقاء بخلاف الصحابي مع النبي صلى الله عليه وسلم، لشرف منزلة النبي صلى الله عليه وسلم... الخ" [1]

''تابعی کی تعریف میں اہل علم کا اختلاف ہے، خطیب نے کہا کہ تابعی وہ ہے جسے کسی صحابی کی مصاحبت حاصل ہو صرف ملاقاتِ صحابی کافی نہیں، برخلاف تعریف صحابی کے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا مرتبہ دوسروں کی بہ نسبت اشرف ہے، لہٰذا لقاء نبوی و لقاء صحابی میں فرق ہے، مگر اکثر اہل علم لقاء صحابی کو تابعی ہونے کے لیے کافی قرار دیتے ہیں اور لقاء سے مراد صرف رؤیت (دیکھنا) بھی ہے، امام حاکم بھی انھیں اکثر اہل علم کے ساتھ ہیں۔''

اس سے معلوم ہوا کہ اہل علم کے مابین صحابی و تابعی کی تعریفوں میں اختلاف ہے، کچھ لوگ رؤیت (دیکھنے) کو دونوں کے لیے کافی سمجھتے ہیں، یعنی کہ جس نے رسول اللہ ﷺ کو حالت ایمان میں دیکھ لیا اور اسی پر مرا، وہ صحابی ہے، اور جس غیر صحابی نے کسی صحابی کو حالت ایمان میں دیکھ لیا اور اسی پر مرا، وہ تابعی ہے، کچھ لوگ دونوں میں فرق کرتے ہیں، صحابی ہونے کے لیے رؤیت نبوی کو کافی مگر تابعی ہونے کے لیے غیر صحابی کا صحابی کو دیکھنا ناکافی سمجھتے ہیں، اور کچھ لوگ دونوں کے لیے رؤیت کو کافی نہیں سمجھتے بلکہ ملاقات و مصاحبت و مجالست ضروری سمجھتے ہیں، کچھ حضرات دونوں کے لیے لقاء کو ضروری قرار دیتے ہیں مگر لقاء کے لفظ کو رؤیت (دیکھنے) کا ہم معنی قرار دیتے ہیں، اگرچہ اس مفہوم کی تعبیر کے لیے لفظ لقاء کا استعمال زیادہ بہتر بتلاتے ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر نے تابعی ہونے کے لیے ابن کثیر کی لفظی موافقت کرتے ہوئے ''لقاء صحابی'' کی شرط لگائی ہے، مگر اس کی تشریح میں موصوف حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

"والمراد باللقاء ما هو أعم من المجالسة والمماشاة، ووصول أحدهما إلى الآخر، وإن لم يكالمه، ويدخل فيه رؤية أحدهما الآخر، سواء كان بنفسه أو بغيره، والتعبير باللقي أولى من قول بعضهم: الصحابي من رأى النبي صلى الله عليه وسلم... الخ" [2]

یعنی لقاء سے مراد مجالست، ساتھ چلنا، ایک دوسرے کے پاس پہنچنا اگرچہ کلام نہ کرے، لقاء میں ایک دوسرے کو دیکھنا بھی داخل ہے، خواہ تنہا دیکھے یا دوسرے کے ساتھ اور لفظ لقاء کے ساتھ اس مفہوم کی تعبیر لفظ رؤیت کے بالمقابل زیادہ بہتر ہے۔

ناظرین کرام حافظ ابن کثیر اور ابن حجر کے بیان کے فرق کو ملاحظہ فرما رہے ہیں، دونوں تابعی ہونے کے لیے غیر صحابی کا صحابی سے لقاء ضروری قرار دیتے ہیں اور تمام اہل علم کا یہی مسلک بتلاتے ہیں، مگر بقول حافظ ابن کثیر ملاقات پر رؤیت کے لفظ کا اطلاق صحیح نہیں اور بقول حافظ ابن حجر صحیح ہے، البتہ اس مفہوم کی تعبیر کے لیے لفظ رؤیت کے بالمقابل لقاء کا لفظ بہتر

[1] تدريب الراوي، بحث تابعي. [2] نزهة النظر، شرح نخبة الفكر (ص: ١٠٠)

ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ عام اہل علم نے تابعی ہونے کے لیے صحابی کے ساتھ غیر صحابی کے واسطے لفظ لقاء ہی کا عموماً استعمال کیا ہے، اور اس میں شک نہیں کہ عرف عام میں رؤیت (دیکھنے) اور ملاقات میں فرق ہے، بغیر ملاقات کے رؤیت ہوسکتی ہے الّا یہ کہ رؤیت سے کوئی چیز مانع ہو۔

مختصر جرجانی میں ہے: ”والتابعي كل مسلم صحب صحابياً، وقيل: من لقيه، وهو الأظهر“ [1]

یعنی ہر وہ غیر صحابی مومن جسے کسی صحابی کی مصاحبت کا شرف حاصل ہے وہ تابعی ہے اور کہا گیا ہے کہ جسے صحابی کا لقاء ہو وہ تابعی ہے۔ اور یہی زیادہ اظہر ہے۔

حافظ عراقی فرماتے ہیں:

والتابع اللاقی لمن قد صحب
وللخطیب حده أن یصحب

یعنی تابعی وہ ہے جس کا صحابی سے لقاء ہو اور خطیب بغدادی نے مصاحبت کی شرط رکھی ہے۔

اس شعر کی شرح کے تحت حافظ عراقی نے مختلف اقوال ذکر کیے ہیں جن میں سے بعض کا مقتضی ہے کہ صرف رؤیت بھی تابعی ہونے کے لیے کافی ہوسکتی ہے، مگر متعدد اہل علم کی باتوں کا حاصل یہ ہے کہ ملاقات کے بغیر محض دیکھنا تابعی ہونے کے لیے کافی نہیں۔ [2]

بعض اہل علم مثلاً ابن حبان محض رؤیت کو تابعی ہونے کے لیے کافی تو سمجھتے ہیں، مگر فرماتے ہیں کہ ایسی عمر میں دیکھنا شرط ہے کہ دیکھنے والا سن شعور وتمیز کو پہنچ گیا ہو۔ [3] اکثر اہل علم نے ایسی بات کہی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک لفظ لقاء و رؤیت مترادف معنی میں مستعمل ہوئے ہیں، اگرچہ حافظ ابن حجر کی طرح انھوں نے اس کی صراحت نہیں کی ہے۔ مثلاً امام ابن الصلاح کا ارشاد ہے:

”والاكتفاء في هذا بمجرد اللقاء والرؤية أقرب منه في الصحابي نظراً إلى مقتضى اللفظين فيهما.“ [4]

یعنی صرف لقاء و رؤیت کا تابعی ہونے کے لیے کافی ہونا زیادہ قرین صحت ہے بمقابلہ دوسری تعریف کے، کیونکہ دونوں کے لیے یعنی صحابی و تابعی دونوں کی تعریف کے لیے ایک ہی طرح کا لفظ آیا ہوا ہے۔ اور اطلاق صحابی کے لیے صرف رؤیتِ نبوی کو بھی کافی کہا گیا ہے۔

مباحث اہل علم کو بطور خلاصہ ذکر کرتے ہوئے صاحب عقود الجمان نے کہا:

”والتابعي عند الأكثر قال الحافظ العراقي: من لقي الصحابي، وإن لم يصحبه، وقال الحافظ أبو عمرو عثمان بن الصلاح: وهو الأقرب، وقال الإمام الحافظ أبو زكريا النووي: وهو الأظهر.“ [5]

---

[1] مختصر جرجانی مع ظفر الأماني (ص: ٣١٨)
[2] فتح المغيث للعراقي (ص: ٥٢، ٥٣)
[3] فتح المغيث وغيره.
[4] مقدمة ابن الصلاح (ص: ٢٧١، ٢٧٢)
[5] عقود الجمان (ص: ٥٠)

یعنی بقول حافظ عراقی اکثر اہل علم نے کہا کہ تابعی وہ ہے جس کا صحابی سے لقاء ہوا گرچہ مصاحبت نہ ہو۔ حافظ ابن الصلاح نے کہا کہ یہی تعریف زیادہ قرین صحت ہے اور امام نووی نے کہا کہ یہی اظہر ہے۔[1]

حاصل یہ کہ اکثر اہل علم تابعی ہونے کے لیے صحابی کی رؤیت کافی سمجھتے ہیں، ملاقات و مجالست و مصاحبت وہم کلامی و روایت وسماع ضروری نہیں قرار دیتے۔

یہ معلوم ہے کہ مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگ اہل علم کی صرف اسی بات کو صحیح مانتے ہیں جو ان کی طبیعت کو پسند آئے، اپنے اس اصول کے مطابق مصنف انوار الباری فرماتے ہیں:

''واضح ہو کہ حدیث میں "طوبىٰ لمن رآني وآمن بي ولمن رأى من رآني" ہے، جس سے ایمان کے ساتھ محض رؤیت پر صحابیت اور اسی طرح محض رؤیت پر تابعیت کا ثبوت واضح ہے، اس لیے جمہور محدثین نے رؤیت کے ساتھ روایت وغیرہ کی شرط نہیں لگائی ہے، امام بزازی نے مقدمہ مناقب الامام میں اس پر بحث کی ہے، وہ دیکھ لی جائے۔[2]

ظاہر ہے کہ مصنف انوار نے یہاں جمہور کی بات محض اپنے اس اصول کے تحت قبول کر لی ہے کہ یہ بات ان کے مزاج کے مطابق ہے، یہی حال بزازی کردری کا ہے جن کی بحثِ تابعیت کو مصنف انوار نے ملاحظہ کرنے کا مشورہ اپنی کتاب مقدمہ انوار الباری کے ناظرین کو دیا ہے۔

تعریف تابعی امام خطیب رحمہ اللہ کی زبانی:

مذکورہ بالا تفصیل میں صحابی و تابعی کی تعریف میں وارد شدہ بعض نقول سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ صحابی و تابعی قرار دیے جانے کے لیے امام خطیب بغدادی رؤیت نبوی یا رؤیت صحابی کو کافی نہیں سمجھتے بلکہ صحبت بھی ضروری سمجھتے ہیں، مگر کلام خطیب میں ہمیں اس کی کوئی صراحت نظر نہیں آتی کہ تعریف صحابی و تابعی میں موصوف کا اختیار کردہ موقف واقعی وہی ہے جو مذکورہ بالا تفصیل کی بعض نقول سے ظاہر ہوتا ہے۔ حافظ خطیب نے یہ ضرور کہا ہے کہ:

"ووصفهم لمن روى عنه أنه صحابي، يريدون أنه ممن ثبتت صحبته لرسول الله صلى الله عليه وسلم، والتابعي من صحب الصحابي."[3]

یعنی جس کو لوگ صحابی کہتے ہیں اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اسے صحبت نبوی حاصل ہے، اور جسے تابعی کہتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ اس کو صحبتِ صحابی حاصل ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ خطیب اس کو صحابی کہتے ہیں جس کو صحبت نبوی حاصل ہو اور تابعی اس کو کہتے ہیں جس کو صحبت صحابی حاصل ہو۔ اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ حدیث نبوی میں رؤیت (صرف دیکھنے) پر صحبت و مصاحبت کا اطلاق ہوا ہے اور کلامِ خطیب پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے صحبت کا لفظ اسی معنی میں استعمال کیا ہے جس معنی میں رسول اللہ ﷺ نے

---

[1] نیز ملاحظہ ہو: مقدمه شرح مسلم للنووی (١/ ١٧) و تقريب مع تدريب الراوي، تعريف تابعی.

[2] مقدمه أنوار الباري (١/ ٥٢)

[3] الكفاية في علم الرواية (ص: ٢٢)

کیا ہے، یعنی کہ صرف رؤیت پر بھی صحبت و مصاحبت کا اطلاق خطیب کے نزدیک اسی طرح ہوسکتا ہے جس طرح کہ حدیث نبوی ﷺ اور جمہور کی اصطلاح میں ہوا ہے۔ خطیب کے نزدیک بھی صحبت ایک اصطلاحی لفظ ہے جس کا اطلاق رؤیت پر بھی ہوتا ہے، جس طرح کہ لقاء وسماع ومجالست ومماشاۃ (ایک ساتھ چلنے) پر لفظ صحبت کا اطلاق ہوا کرتا ہے۔ خطیب کے طرزِ عمل کے مطالعہ سے یہی نتیجہ مستخرج ہوتا ہے کہ لفظ صحبت انھوں نے یہاں پر اصطلاحی معنی میں استعمال کیا ہے، جس کا اطلاق رؤیت (محض دیکھنے) پر بھی ہوا کرتا ہے، جیسا کہ آنے والی سطروں میں بیان کیا گیا ہے۔

لہٰذا امام خطیب کی مذکورہ بالا عبارت کا یہ مطلب نہیں نکالا جا سکتا کہ موصوف اس شخص کو صحابی نہیں مانتے جس کو صرف رؤیت نبوی کا شرف حاصل ہو اور نہ یہ مطلب نکالا جا سکتا ہے کہ موصوف اس شخص کو تابعی نہیں کہتے جس کو کسی صحابی کی رؤیت کا شرف حاصل ہو سکا ہو، جب حدیث نبوی میں لفظ رؤیت پر لفظ صحبت کا اطلاق بھی ہوا ہے اور ثبوت رؤیت پر خطیب نے لوگوں کو صحابی یا تابعی کہا ہے اور انھوں نے صحابی یا تابعی ہونے کے لیے رؤیت کے ناکافی ہونے کی صراحت کی ہے، نہ اس معاملہ میں رؤیت وصحبت کے مابین فرق و مغایرت کی کوئی بات کہی ہے تو انھیں بھی ان اہل علم میں شمار کرنا چاہیے جو صرف رؤیت کو ثبوتِ صحابیت و تابعیت کے لیے کافی سمجھتے ہیں۔ یہ بات دوسری ہے کہ بعض حضرات نے اپنی صواب دید کے مطابق دونوں میں تفریق کی ہے اور خطیب نے ان کے اقوال بھی نقل کیے ہیں مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ خود بھی اس تفریق کے قائل ہیں۔

ہم دیکھتے ہیں کہ امام خطیب بعض ایسے حضرات کو صحابی قرار دیے ہوئے ہیں جنھیں نبی ﷺ کی صحبت معروفہ حاصل نہیں، صرف رؤیت اور بعض احادیث کا سماع ہی انھیں میسر آ سکا ہے، مثلاً حضرت ابوطفیل عامر بن واثلہ لیثی کنانی (متوفی ۱۱۰ھ) کی بابت امام خطیب نے فرمایا:

”ولد عام أحد، وأدرك ثماني سنين من حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذكر أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت.“ [1]

یعنی ابوالطفیل جنگ احد کے سال میں پیدا ہوئے، انھوں نے حیاتِ نبوی میں سے آٹھ سال کا زمانہ پایا ہے اور خود ہی اس بات کا ذکر کیا ہے کہ انھیں رؤیت نبوی کا شرف حاصل ہوا ہے۔

اس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ خطیب کے نزدیک ابوالطفیل کے لیے صرف رؤیت نبوی ثابت ہے۔ تقریب التہذیب میں حافظ ابن حجر نے کہا: ”ولد عام أحد، ورأى النبي صلى الله عليه وسلم.“

''موصوف غزوہ احد کے سال پیدا ہوئے اور رؤیت نبوی سے بہرہ ور ہوئے۔''

حافظ ابن السکن نے کہا:

”روي عنه رؤيته لرسول الله صلى الله عليه وسلم من وجوه ثابتة، ولم يرو عنه من وجه ثابت سماعه منه.“ [2]

---

[1] تاريخ خطيب (۱/ ۱۹۸) [2] تهذيب التهذيب (۵/ ۸۳) و اصابه.

یعنی باسانید ثابتہ موصوف ابوالطفیل کے لیے رؤیت نبوی منقول ہے مگر کسی صحیح سند سے نبی ﷺ سے موصوف کا سماع ثابت نہیں ہے۔

ابن سعد نے کہا:

"وقد رأى أبو الطفيل النبي صلى الله عليه وسلم ووصفه."[1]

یعنی ابوالطفیل کو رؤیت نبوی حاصل ہے۔

ابن عدی نے کہا:

"له صحبة، قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قريباً من عشرين حديثا."[2]

موصوف ابوالطفیل کو صحبت نبوی حاصل ہے، انھوں نے تقریباً بیس احادیث نبویہ روایت کی ہیں۔

امام ابن السکن اور ابن عدی کی باتوں میں صورت تطبیق یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے ابوالطفیل کی روایات مرسل ہیں، یعنی کہ سماعاً انھوں نے یہ احادیث روایت کی نہیں۔ صحابی کی مرسل حدیث عام اہل علم کے نزدیک حجت ہے اور ان کے لیے ابن عدی نے صحبت کا لفظ اصطلاحی معنی میں استعمال کیا ہے، بعض احادیث کے سماع سے صحبت معروفہ ثابت بھی نہیں ہوتی، صرف اصطلاحی صحبت ثابت ہوسکتی ہے۔

حاصل یہ کہ ابوالطفیل کو صرف رؤیت نبوی کا شرف حاصل ہے، اس کے باوجود انھیں حافظ خطیب نے صحابی قرار دیتے ہوئے کہا: "وهو آخر من توفي من الصحابة."[3]

یعنی سب سے آخر میں وفات پانے والے صحابی یہی ہیں۔

حافظ خطیب نے ابوالطفیل کو ان صحابہ میں شمار کیا ہے جو مدائن (بغداد) میں وارد ہوئے تھے۔

حافظ خطیب نے عبداللہ بن خباب بن الارت، عیاض بن عمرو اشعری اور عبداللہ بن الحارث بن نوفل ابومحمد ہاشمی ببہ کو بھی صحابی قرار دیا ہے۔[4] مگر ان کے لیے صرف رؤیت نبوی ہی کا ثبوت ہے۔[5]

یہ بات اس امر کی واضح دلیل ہے کہ امام خطیب رؤیت وصحبت کو مترادف لفظ سمجھتے ہیں، جیسا کہ حدیث نبوی کا مفاد ہے، البتہ درجاتِ صحابہ میں تفاوت ہے، یہ معاملہ ضرور ہے کہ تعریف صحابی میں امام خطیب بغدادی نے مختلف اہل علم کے مذاہب ونظریات اور اقوال نقل کیے ہیں، ان میں سے سب آخری مذہب وموقف کے طور پر موصوف خطیب نے امام قاضی ابو بکر محمد بن الطیب بن محمد الباقلانی بصری اشعری (متوفی ۴۰۳ھ) کا طویل کلام تعریف صحابی میں نقل کیا ہے، جس کا حاصل و مقتضی بہر حال یہ ہے کہ امام باقلانی صحابی ہونے کے لیے رؤیت وسرسری ملاقات اور ایک دو روایت کا سماع کافی نہیں سمجھتے بلکہ مصاحبت بھی ضروری قرار دیتے ہیں، خواہ مصاحبت طویل ہو یا قیصر۔[6]

اور یہ معلوم ہے کہ کسی علمی معاملے میں مختلف اہل علم کے مختلف نظریات کے نقل کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ناقل نے جس کا نظریہ آخر میں یا اول میں نقل کیا ہے وہی اس کا اپنا اختیار کردہ نظریہ ہے، الا یہ کہ وہ صراحت کر دے کہ ہمارا نظریہ بھی

[1] طبقات ابن سعد (٦/ ٦٤) [2] تهذيب التهذيب. [3] خطيب (١/ ١٩٨)
[4] خطيب (١/ ٢٠٥ تا ٢١٣) [5] كتب تراجم صحابه. [6] الكفايه في علم الرواية (ص: ٥١)

وہی ہے جو فلاں کا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ امام خطیب نے تعریف صحابی میں نظریہ باقلانی سے اپنی موافقت کی کوئی صراحت نہیں کی پھر نظریۂ باقلانی کو نظریۂ خطیب قرار دینا ہمارے نزدیک درست نہیں ہے، بلکہ ہمارے نزدیک امام خطیب اس مسئلہ میں جمہور اہل علم کے ساتھ ہیں، انھوں نے اس سلسلے میں امام احمد کا یہ مذہب نقل کیا ہے:

”كل من صحبه سنة أو شهرا أو يوماً أو ساعة أو رآه فهو من أصحابه، له من الصحبة على قدر ما صحبه، وما كانت سابقته معه، وسمع منه، ونظر إليه.“ [1]

یعنی جسے بھی صحبت نبوی حاصل رہی وہ صحابی ہے، یہ صحبت خواہ سال بھر رہی ہو یا مہینہ بھر یا دن بھر یا ساعت بھر یا صرف رؤیت ہوئی ہو تو وہ صحابی ہے، جس قدر جسے صحبت نبوی حاصل ہوئی وہ اسی درجے کا صحابی ہے۔ جو نبی ﷺ کے ساتھ ایمان لانے میں مسابقت کرنے والا ہے وہ اسی درجے کا یعنی بلند درجے کا صحابی ہے اور جس نے صرف سماع کیا یا صرف آپ ﷺ کو دیکھا ہے وہ سماع و رؤیت کے درجے کا صحابی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام احمد نے صرف رؤیت کو بھی صحبت قرار دیا ہے اور جب امام المحدثین نے رؤیت کو صحبت قرار دیا ہے اور امام بخاری و دوسرے اکابر نے بھی تو یہ مستبعد ہے کہ حافظ خطیب نے ان کے خلاف دوسرا موقف اختیار کیا ہو، بلکہ انھوں نے بھی اس معاملہ میں رؤیت کے لفظ کا اطلاق صحبت پر اسی طرح صحیح مانا ہوگا جس طرح امام احمد، بخاری اور دیگر اکابر نے دریں صورت حافظ خطیب نے جو یہ فرمایا ہے:

”والتابعي من صحب الصحابي“ [2] یعنی تابعی وہ ہے جسے صحبتِ صحابی حاصل ہو۔

تو یہاں صحبت سے موصوف کی مراد وہی ہے جو عام محدثین امام احمد وغیرہ کی ہے، یعنی کہ رؤیت پر بھی صحبت کا اطلاق ہوسکتا ہے۔ چنانچہ حافظ خطیب رحمہ اللہ نے بتصریح حافظ عراقی امام منصور بن معتمر سلمی رحمہ اللہ کو تابعی قرار دیا ہے، حالانکہ موصوف منصور کو بعض صحابہ کی صرف رؤیت حاصل ہے، سماع و ملاقات ومصاحبت معروفہ حاصل نہیں ہے۔ [3]

حافظ ابن حجر نے منصور موصوف کو طبقۂ اعمش کا راوی یعنی طبقۂ خامسہ کا راوی قرار دیا ہے، جس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ موصوف منصور کو صرف بعض صحابہ کی رؤیت حاصل ہے۔ [4]

حتی کہ امام نووی رحمہ اللہ نے موصوف منصور کو تابعی کے بجائے تبع تابعی قرار دیا ہے۔ [5]

اس سے معلوم ہوا کہ امام خطیب بھی تابعی ہونے کے لیے رؤیت کو جمہور کی طرح کافی سمجھتے ہیں، حافظ خطیب نے بحوالۂ محمد بن عمر واقدی امام سعید بن المسیب کا یہ موقف نقل کیا ہے کہ صحابی صرف اسے کہا جا سکتا ہے جسے کم از کم ایک دو سال صحبت نبوی حاصل رہی ہو اور ایک دو غزوہ میں اسے معیتِ نبوی میسر رہی ہو۔ [6]

مگر ہمارے خیال میں امام ابن المسیب کی طرف اس قول کا انتساب صحیح نہیں، کیونکہ محمد بن عمر واقدی بذات خود ثقہ نہیں اور اسی نے یہ بات ابن المسیب کی طرف منسوب کی ہے۔ واقدی نے بذات خود اس معاملہ میں اپنا موقف ونظریہ یہ بتلایا اور

---

[1] الكفايه (ص: ٥١)　[2] الكفاية (ص: ٢٢)　[3] فتح المغيث للعراقي (٤/ ٥٣)

[4] تقريب التهذيب.　[5] شرح مسلم للنووي (١/ ٤)　[6] الكفاية (ص: ٥٠) و فتح المغيث.

اسے تمام اہل علم کا بھی نظریہ وموقف قرار دیا ہے کہ:

"كل من رأى النبي صلى الله عليه وسلم، وقد أدرك الحلم والإسلام، و عقل الدين، ورضيه، فهو عندنا ممن صحب النبي صلى الله عليه وسلم، ولو ساعة من نهار."[1]

یعنی جس شخص نے عاقل و بالغ اور مسلمان ہو کر نبی ﷺ کو دیکھا وہ صحابی ہے، خواہ وہ دن کی کسی ساعت مراد لمحہ ومنٹ میں آپ کو دیکھ سکا ہو، البتہ صحابہ کے درجات میں تفاوت ہے۔

امام خطیب نے اس سلسلے میں مختلف لوگوں کے نظریات نقل کیے، مگر ہم بتلا چکے ہیں کہ موصوف اس معاملے میں نظریۂ جمہور کے موافق ہیں، البتہ بعض اہل علم کا ضرور ہی جمہور کے خلاف یہ موقف ہے کہ صحابی ہونے کے لیے رؤیت بلکہ سرسری ملاقات بھی کافی نہیں، اس سلسلے میں بعض تفاصیل خود حافظ خطیب نے نقل کی ہیں۔[2]

اور دوسرے اہل علم کے یہاں مزید تفصیلات مذکور ہیں۔ جب امام ابوبکر باقلانی اور بعض دوسرے اہل علم کے نزدیک صحابی ہونے کے لیے صرف رؤیت نبوی اور سرسری ملاقات اور بعض احادیث کا سماع کافی نہیں بلکہ مصاحبت بھی شرط ہے تو تابعی ہونے کے لیے غیر صحابی کا کسی صحابی کو محض دیکھنا کیونکر کافی ہوسکتا ہے؟ یعنی ان کے نزدیک تابعی قرار دینے کے لیے مصاحبتِ صحابی کا ہونا بھی ضروری ہے۔

تنبیہ:

جن اہل علم کے نزدیک صرف رؤیت و ملاقات یا بعض روایات کا سماع صحابی و تابعی ہونے کے لیے کافی نہیں بلکہ صحبت معروفہ بھی ضروری ہے، ان کے نزدیک جن حضرات کے لیے نبی ﷺ کی صرف رؤیت و ملاقات اور بعض روایات کا سماع ہی ثابت ہے، ان کی روایت کردہ احادیث مرفوعہ جو بلاواسطۂ صحابی اور نبی ﷺ سے بلا تصریح تحدیث و سماع ہوں مراسیل تابعین کہلائیں گی، اور جن کے نزدیک صرف رؤیت و ملاقات و بعض روایات کا سماع بھی ثبوت صحابیت و تابعیت کے لیے کافی ہے، ان کے نزدیک ایسی احادیث مراسیل صحابہ کہلائیں گی، مراسیل صحابہ جمہور کے نزدیک حجت ہیں اور مراسیل تابعین جمہور کے نزدیک حجت نہیں۔ الا یہ کہ ان کے لیے شرائط معتبرہ موجود ہوں، یعنی کہ اس نظریاتی اختلاف سے فقہی مسائل پر بھی بہت بڑا اثر اور نتیجہ مرتب ہوتا ہے اور تابعین کے معاملہ میں یہ اثر اور نتیجہ زیادہ نمایاں ہے، وہ یہ کہ جس شخص کو صحابہ کی صرف رؤیت و ملاقات یا بعض احادیث کا سماع حاصل ہے اس کی روایت کردہ احادیث مرفوعہ جو بلاواسطۂ نبی ﷺ سے منقول ہوں، وہ فریق اول کے نزدیک مراسیل اتباع تابعین اور فریق ثانی کے نزدیک مراسیل تابعین کہلائیں گی، اور مراسیل تابعین و مراسیل اتباع تابعین کے حجت و غیر حجت ہونے میں اگرچہ اختلاف ہے، مگر مراسیل اتباع تابعین کو حجت ماننے والوں کی تعداد نہ ہونے کے برابر ہے، جمہور کے نزدیک ان کا کوئی اعتبار نہیں۔

مثال کے طور پر امام ابراہیم نخعی کا سماع کسی صحابی سے ثابت نہیں، اس سلسلے میں مروی بعض روایات ساقط الاعتبار ہیں، اسی لیے انھیں تقریب التہذیب میں طبقہ خامسہ کا راوی کہا گیا ہے، یعنی کہ صرف دو ایک صحابی کو موصوف کا دیکھنا ثابت ہے کسی

---

[1] الكفاية (ص: ٥٠)　[2] الكفاية (ص: ٤٩، ٥٠)

سے سماع ثابت نہیں، چہ جائیکہ معروف لغوی صحبت ثابت ہو۔ اس لیے امام ابراہیم نخعی کی روایت کردہ احادیث مرفوعہ مرسلہ فریق اول کے نزدیک مراسیل اتباع تابعین ہوں گی اور فریق ثانی کے نزدیک مراسیل تابعین۔ جن کے نزدیک مراسیل تابعین ہوں گی ان کے یہاں بھی صحابہ و تابعین کے درجات میں تفاوت ہے، ان کے نقطۂ نظر سے بھی امام نخعی رحمہ اللہ نہایت صغار تابعین کے طبقے کے آدمی ہیں اور بعض محققین کے نزدیک صغار تابعین کی مراسیل مطلقاً مردود ہیں، اگرچہ کبار کی مراسیل شرائط معتبرہ کے ساتھ مقبول ہیں، جب امام نخعی کے لیے صرف بعض صحابہ کی رؤیت ثابت ہے تو جن اہل علم کے نزدیک رؤیت ولقاء میں فرق ہے اور تابعی ہونے کے لیے رؤیت کافی نہیں بلکہ کم از کم لقاء شرط ہے، ان کے نزدیک امام نخعی کی مرسل احادیث مراسیل تابعین کے بجائے مراسیل اتباع تابعین کہلائیں گی، جو بقول جمہور ساقط الاعتبار ہیں۔ یہ بتلایا جا چکا ہے کہ حافظ ابن کثیر نے یہی کہا ہے کہ رؤیت محض تابعی ہونے کے لیے کافی نہیں بلکہ لقاء یا صحبت ضروری ہے۔

حافظ ابن کثیر کے طرز بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے خیال میں عام اہل علم کا یہی موقف ہے کہ تابعی ہونے کے لیے رؤیت کافی نہیں کم از کم ملاقات بھی ضروری ہے، اس اعتبار سے مراسیل نخعی کے حجت ہونے کا معاملہ اور بھی زیادہ غور طلب مسئلہ بن جاتا ہے، کیونکہ ان کا مراسیل ہونا ہی محلِ نظر یا مختلف فیہ معاملہ قرار پاتا ہے اور بہت سے اہل علم کے نزدیک وہ احادیث مراسیل کے بجائے معضل قرار پاتی ہیں، جو بقولِ اکثر مطلقاً مردود ہیں، یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ مذہب حنفی میں مراسیل نخعی کیا ہیں، مراسیل تابعی یا تبع تابعی؟

جمہور احناف کے نزدیک تعریف تابعی:

مصنف انوار کے ممدوح علامہ عبدالقادر قرشی حنفی اپنی کتاب جواہر المضیہ کے خاتمہ پر ''الکتاب الجامع'' کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

"اختلف في حد الصحابي، فالمعروف عند المحدثين أنه كل مسلم رأى النبي صلى الله عليه وسلم، وقال في كفاية الفحول في علم الأصول: اسم الصحابي يقع على من طالت صحبته مع النبي صلى الله عليه وسلم، وأخذ عنه، وعليه الجمهور، وبه قال الجاحظ، ونصره الشيخ أبو عبد الله، وقال كثير من أصحاب الحديث إنه يقع على من لقي الرسول، وسمع منه شيئاً، ولو مرة، وعن أصحاب الأصول أو بعضهم أنه من طالت مجالسته على طريق التتبع، وعن سعيد بن المسيب أنه قال: لا يعد صحابياً إلا من أقام مع النبي صلى الله عليه وسلم سنة أو سنتين، وغزا معه غزوة و غزوتين، فإن صح عنه فضعيف، فإن مقتضاه أن لا يعد جرير البجلي وشبهه صحابيا، ولا خلاف أنهم صحابة رضي الله عنهم." [1]

یعنی تعریف صحابی میں اختلاف ہے، محدثین کا مذہبِ معروف یہ ہے کہ جس مسلمان کو رؤیت نبوی حاصل ہے وہ

[1] جواهر المضية (٢/ ٤١١، ٤١٢)

صحابی ہے، اور کفایۃ الفحول فی علم الاصول لابی محمد عبدالعزیز بن عثمان الفضلی الحنفی النسفی (المتوفی ۵۳۳ھ) نے کہا کہ جس کو طویل صحبتِ نبویہ حاصل ہے اور اس نے آپ سے استفادہ بھی کیا ہے وہ صحابی ہے، جمہور کا مذہب یہی ہے اور حافظ کا مسلک بھی یہی ہے اور شیخ ابوعبداللہ نے اسی کی حمایت کی ہے اور بہت سے اصحاب الحدیث نے کہا کہ جسے ایک بار بھی لقاء وسماع نبوی حاصل ہو وہ صحابی ہے، تمام علمائے اصول یا بعض کا کہنا ہے کہ تحقیقی طور پر جس کے لیے طویل مجالست نبوی ثابت ہے وہ صحابی ہے، اور امام ابن المسیب سے مروی ہے کہ جسے ایک دو سال صحبت نبوی اور معیت نبوی میں ایک دو جہاد کا شرف حاصل ہوا وہ صحابی ہے، ابن المسیب کی طرف اگر اس بات کی نسبت صحیح ہے تو یہ موقف ضعیف ہے، کیونکہ اس کا مفاد یہ ہے کہ حضرت جریر بجلی اور ان جیسے حضرات صحابہ نہ مانے جائیں، حالانکہ ان کے صحابہ ہونے میں اختلاف نہیں۔"

جواہر المضیہ کی مذکورہ بالا عبارت کے مطابق شیخ فضلی نے تعریف صحابی کے سلسلے میں پانچ مذاہب کا ذکر کیا ہے:

۱۔ مذہب محدثین یہ ہے کہ رؤیت نبوی سے مومن آدمی صحابی بن جاتا ہے۔

۲۔ جمہور، حافظ اور شیخ ابوعبداللہ کا مذہب ہے کہ طویل صحبت نبویہ اور علم نبوی کے استفادے سے مومن آدمی صحابی بنتا ہے۔

۳۔ بہت سے اصحاب الحدیث کا مذہب ہے کہ صرف ایک بار لقاء وسماع نبوی سے مومن آدمی صحابی بن جاتا ہے۔

۴۔ عام اصحاب الاصول یا بعض اصحاب الاصول کا مذہب ہے کہ تحقیقی طور پر جسے طویل صحبت نبویہ حاصل ہو وہ صحابی ہے۔

۵۔ سعید بن المسیب سے منقول ہے کہ سال دو سال کی صحبت نبوی اور ایک دو غزوہ میں مصاحبت نبوی کا شرف حاصل ہونے سے مومن آدمی صحابی بن جاتا ہے۔

جن شیخ فضلی (عبدالعزیز بن عثمان فضلی نسفی) سے مذکور بالا پانچوں مذاہب تعریفِ صحابی میں منقول ہیں، وہ پانچویں چھٹی صدی کے مشہور و معروف حنفی امام ہیں، ان کی کئی تصانیف ہیں، ان میں سے ایک کتاب "كفاية الفحول في علم الأصول" ہے، اسی کفایۃ الفحول سے مذکورہ بالا عبارت ماخوذ ہو۔[1]

اہل نظر پر یہ حقیقت مخفی نہیں کہ تعریف صحابی تعریف تابعی کی بھی بنیاد ہے، یعنی غیر صحابی مومن کو کسی صحابی سے وہ چیز اگر حاصل ہو جائے جو نبی ﷺ سے حاصل ہونے پر آدمی کو صحابی بنا دیتی ہے تو وہ مومن تابعی ہوگا، اگرچہ اس معاملہ میں بعض نے تفریق کی ہے، مگر عام اہل علم اس تفریق کے قائل نہیں ہیں۔

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ شیخ فضلی نے مذہب اول کو عام محدثین اور مذہب سوم کو بہت سے اہل حدیث کا مذہب قرار دیتے ہوئے مذہب دوم کو جمہور اور حافظ و شیخ ابی عبداللہ کا مذہب، نیز مذہب چہارم کو عام اصحاب الاصول یا بعض اصحاب الاصول کا مذہب بتلایا ہے۔

نیز ناظرین کرام یہ بھی دیکھ رہے ہیں کہ مذہب دوم اور چہارم میں کوئی خاص حقیقی اور معنوی فرق نہیں۔ چونکہ شیخ فضلی

---

[1] ملاحظہ ہو: جواهر المضية (١/ ٣١٩، ٣٢٠) و فوائد البهية (ص: ٩٨) و معجم المؤلفين للكحالة، و الأعلام للزركلي وأنساب سمعاني (١٠/ ٢٢٩)

نے مذہب اول کو عام محدثین اور مذہب سوم کو بہت سے اہل حدیث کا مذہب بتلا کر مذہب دوم و چہارم کو جمہور اصحاب الاصول، جاحظ و ابی عبداللہ کا مذہب بتلایا ہے اور اس کی صراحت نہیں کی کہ پانچوں مذاہب میں سے احناف کس مذہب کے پیرو ہیں؟ اس لیے تحقیق پسند لوگوں کے ذہن میں فطری طور پر یہ سوال ابھرے گا کہ تعریف صحابی و تابعی میں مذاہب مذکورہ میں سے احناف کا مذہب کونسا ہے؟

یہ معلوم ہے کہ احناف کا مذہب محدثین و اہل حدیث سے عموماً مختلف ہوا کرتا ہے اور انھیں دعویٰ ہوا کرتا ہے کہ ہمارا اختیار کردہ مذہب ہی جمہور اہل علم، فقہاء و اہل اصول کا مذہب ہے اور بیان فضلی میں مذہب دوم و چہارم کو محدثین و اہل حدیث کے بالمقابل جمہور، جاحظ اور اصحاب الاصول کا مذہب بتلایا گیا ہے، اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ تعریف صحابی و تابعی میں احناف دوسرے اور چوتھے مذہب کے پیرو ہیں، جن کے درمیان کوئی معنوی فرق نہیں۔ یعنی کہ صحابی وہ مومن ہے جسے طویل صحبت نبویہ اور رسول اللہ ﷺ سے براہ راست علمی فیض حاصل ہو اور تابعی وہ غیر صحابی مومن ہے جسے کسی ایک صحابی یا متعدد صحابہ کی صحبت طویلہ اور ان سے علمی استفادے کا شرف حاصل ہو۔

یہ بات اہل نظر پر مخفی نہیں کہ احناف اپنے آپ کو جمہور اور اہل اصول وفقہاء کے لفظ سے یاد کرنے کے عادی ہیں، انھیں محدثین یا اہل حدیث نہیں کہتے اور نہ احناف اپنی جماعت کو محدثین و اہل حدیث کہتے ہیں۔ نیز جس جاحظ کو فضلی نے تعریف صحابی میں جمہور اور اصحاب الاصول کا ہم مذہب بتلایا ہے وہ مشہور معتزلی عالم ابوعثمان عمرو بن بحر (متوفی ۲۵۵ھ ۲۵۶ھ) ہے یہ مشہور حنفی حکمراں مامون الرشید بانیٔ حکومت جہمیہ نیز اس کے حنفی المسلک وزیر احمد بن ابی دؤاد کا منظور نظر اور امام ابو یوسف قاضی القضاۃ کا شاگرد تھا۔[1]

اس کے باوجود ہم عام متاخر احناف کو دیکھتے ہیں کہ وہ تعریف صحابی و تابعی کے معاملے میں محدثین و اہل حدیث کے موقف سے متفق نظر آتے ہیں، حالانکہ جاحظ کی کی ہوئی تعریف صحابی و تابعی احناف کے اصول کے زیادہ موافق ہے، اس معاملہ میں بسند معتبر ہم کو امام صاحب سے کوئی نقل نہیں حاصل ہوسکی، مگر تقلید ابی حنیفہ کا دم بھرنے والے مصنف انوار اس معاملہ میں معلوم نہیں کہ امام صاحب کے موقف سے تعرض کیے بغیر مذہب محدثین کے پیرو کیوں بن گئے؟

اس سے قطع نظر تعریف تابعی میں مصنف انوار کے اختیار کردہ موقف کے مطابق امام صاحب کو تابعی ثابت کرنے کے لیے بسند صحیح صرف ایک روایت اس مضمون کی کافی ہے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو بحالت ایمان دیکھا ہے، مگر تابعیتِ امام صاحب کے دعویدار لوگ آج تک کوئی ایسی معتبر روایت پیش نہیں کر سکے جس کا مفاد یہ ہو کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو بحالت ایمان دیکھا ہے، اس میں شک نہیں کہ بہت ساری روایات میں یہ مضمون موجود ہے کہ امام صاحب نے ایک یا متعدد صحابہ کو نہ صرف یہ کہ دیکھا ہے بلکہ ان سے سماع وتحدیث بھی کیا ہے، مگر ان روایات میں سے کوئی بھی معتبر نہیں، نہ ان کے مجموعہ سے مضمون مذکور درجۂ اعتبار کو پہنچ سکتا ہے۔ ان روایات میں امام صاحب کی طرف منسوب کیا گیا کہ انھوں نے بذات خود کہا کہ میں نے فلاں صحابی کو دیکھا یا اس سے سماع کیا ہے، یا امام صاحب کے کسی معاصر کی طرف یہ منسوب کیا گیا کہ امام

---

[1] ملاحظہ ہو: لسان المیزان (٤/ ٣٥٥ تا ٢٥٧) و خطیب وغیرہ.

صاحب نے فلاں صحابی کو دیکھا یا سنا، اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ امام صاحب نے فرمایا ہے کہ میری بیان کردہ عام باتیں مجموعۂ اغلاط ہیں، نیز یہ کہ میرے تلامذہ میری طرف غلط باتیں تحریری وتقریری طور پر منسوب کر دیا کرتے ہیں، دریں صورت اس سلسلے کی کسی بھی روایت کو بھلا کس طرح صحیح ومعتبر قرار دیا جائے؟

علاوہ ازیں امام صاحب سے جو روایت بھی اس مضمون کی منقول ہے کہ میں نے کسی صحابی کو دیکھا یا سنا ہے، اس روایت کا انتساب امام صاحب کی طرف صحیح نہیں، یہی حال ہر اس روایت کا ہے جو امام صاحب کے کسی معاصر سے منقول ہے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا یا سنا ہے، یعنی امام صاحب کے اس معاصر کی طرف اس روایت کا انتساب غیر صحیح ہے، اس سے بھی بڑی بات یہ ہے کہ امام صاحب کے کسی معاصر کی طرف منسوب اس مضمون کی جملہ روایات سنداً ساقط الاعتبار ہونے کے ساتھ اپنی کثرت کے باوجود مجموعی طور پر خبر واحد کے درجہ میں ہیں اور خبر واحد کی حیثیت و قیمت حنفی مذہب میں سطورِ ذیل سے واضح ہے۔

خبر واحد سے متعلق حنفی مذہب کا ایک اصول:

امام صاحب کے شاگرد خاص امام ابو یوسف نے کہا:

"لم يبلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا عن واحد من أصحابه إلا حديث واحد، وكان الواحد عندنا شاذاً لا نأخذ به." [1]

یعنی ہم احناف اور امام اوزاعی کے مابین نزاعی مسئلہ میں امام اوزاعی کے موقف پر دلالت کرنے والی روایت صرف خبر واحد ہے، جو ہم احناف کے نزدیک شاذ ہے اور خبر شاذ ہمارے نزدیک مقبول نہیں۔

امام ابو یوسف کے اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ حنفی مذہب میں خبر واحد شاذ ہونے کے سبب مردود غیر مقبول اور غیر معتبر ہے۔ اپنی یہی بات امام ابو یوسف نے دوسری جگہ اس طرح کہی:

"وقد بلغنا من هذا ما قال الأوزاعي، وهو عندنا شاذ، و الشاذ من الحديث لا يؤخذ به." [2]

یعنی امام اوزاعی کی دلیل بنائی ہوئی روایت ہم کو بھی معلوم ہے، مگر وہ خبر واحد ہونے کے سبب شاذ ہے اور شاذ حدیث مقبول ومعتبر نہیں ہوتی۔

یہاں امام ابو یوسف نے باسانید صحیحہ مروی احادیث نبویہ کو خبر واحد کہا، پھر انھیں شاذ کہہ کر مردود قرار دیا اور بتلایا کہ اخبار آحاد کو مردود قرار دینا ہمارا شیوہ وشعار ہے، نیز یہی ہمارا اصول وضابطہ ہے۔

امام ابو یوسف نے مزید فرمایا:

"كان عمر بن الخطاب فيما بلغنا لا يقبل الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بشاهدين، ولولا طول الكتاب لأسندت الحديث لك، والرواية تزداد كثرة، ويخرج منها ما لا يعرف، ولا يعرفه أهل الفقه، ولا يوافق الكتاب ولا السنة، فإياك وشاذ الحديث، وعليك بما عليه الجماعة من الحديث، وما يعرفه الفقهاء ... الخ" [3]

---

[1] الرد على سير الأوزاعي (ص: ٤١)　[2] الرد على سير الأوزاعي (ص: ١٠٥)

[3] الرد على سير الأوزاعي (ص: ٣٠، ٣١)

یعنی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ بغیر دو شاہدین کے کوئی حدیث نبوی قبول نہیں کرتے تھے، اگر زیر تصنیف کتاب کے طویل ہونے کا خطرہ نہ ہوتا تو میں اس مفہوم کی بہت ساری احادیث نقل کرتا، روایات تو کثرت سے موجود ہیں مگر ان میں سے وہ روایات مردود اور خارج از اعتبار ہیں جو معروف نہیں اور جنہیں اہل فقہ جانتے نہیں اور جو کتاب وسنت کے موافق نہیں، لہٰذا اس طرح کی اخبار آحاد جو شاذ کا درجہ رکھتی ہیں انھیں قبول کرنے سے پرہیز کرو، صرف ان روایات کو قبول کرو اور معتبر سمجھو جن کو پوری جماعت اہل علم بیان کرے اور جانے اور اہل فقہ جن کی معرفت رکھیں۔

” فعليك من الحديث بما تعرف العامة وإياك والشاذ منه .“[1]

”تم صرف اس حدیث کو قبول کرو جسے تمام اہل علم جانتے ہوں اور شاذ روایت سے پرہیز کرو۔“

ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ ابو یوسف نے اپنا یہ اصول وضابطہ بتلایا ہے کہ خبر واحد شاذ ہونے کے سبب مردود و غیر معتبر ہے اور سبھی لوگوں کو موصوف نے خبر واحد سے دور رہنے اور اس کے قریب نہ جانے کا مشورہ دیا اور صرف ایسی حدیث کو قابل قبول بتلایا ہے جو اہل علم وفقہاء کے درمیان معروف ہونے کے ساتھ نصوص کتاب وسنت کے موافق ہو اور اس پر پوری جماعت کا عمل ہو، اپنے اس اصول وضابطہ کو موصوف نے طریق صحابہ خصوصاً حضرت عمر فاروق وعلی مرتضیٰ کا طریق بتلایا اور دلیل میں یہ بیان کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ صرف وہ حدیث قبول کرتے جس پر دو شاہد موجود ہوں، اور حضرت علی وہ حدیث قبول کرتے جس پر صحابہ سے قسم لے لیتے، ہم اس جگہ ابو یوسف کے بیان کردہ اس اصول کے صحیح وغیر صحیح ہونے پر بحث نہیں کریں گے، یہی اصول بتصریح حافظ ابن عبدالبر امام صاحب کا بھی ہے۔[2]

اور امام ابو یوسف کی مندرجہ بالا باتوں سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے۔

یہ عجیب اصول ہے کہ صحیح الاسناد احادیثِ آحاد کے مقبول ہونے کے لیے بھی شرط یہ ہے کہ وہ موافق سنت ہوں، کوئی شک نہیں کہ صحیح الاسناد احادیث آحاد بذات خود نصوص سنت ہیں، پھر ان کے مقبول ہونے کے لیے نصوص سنت کی موافقت کی شرط عجیب ہے۔ اس اصول پر حضرت عمر اور علی سے مروی جس روایت کو امام ابو یوسف نے بطور دلیل پیش کیا ہے وہ بذات خود خبر واحد ہے، اور اس کے باوجود مقصود ابی یوسف پر دلیل نہیں بنائی جا سکتی اور دو شاہدین والی روایات اور قسم لے کر ایک آدمی سے حاصل شدہ احادیث بھی تو اخبار آحاد ہی کے درجے میں رہتی ہیں، پھر انھیں حجت بنانا مذہب حنفی میں کیونکر درست ہوا؟ جب کسی بھی روایت میں یہ مذکور نہیں کہ امام صاحب نے اپنی تابعیت سے متعلق اپنے بیانات کو قسم کے ساتھ موکد کیا۔ نہ کسی روایت میں یہ مذکور ہے کہ امام صاحب کے اس بیان کے صحیح ہونے کی شہادت ان کے دو ثقہ معاصرین نے دی، نہ امام صاحب کے اس بیان کی موافقت نصوص کتاب وسنت واجماع امت ہی سے ثابت ہے، نہ یہ بات فقہاء کے مابین معروف و معلوم ہے، نہ یہ روایت امام صاحب سے متواتر یا کم از کم مشہور سندوں سے منقول ومروی ہے۔

یہ ساری باتیں تو بہت دور کی ہیں کسی کام چلاؤ معتبر روایت سے بھی منقول نہیں کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا نہ امام صاحب کے اپنے کسی بیان سے یہ ثابت ہے نہ ان کے کسی دوسرے معاصر سے، البتہ امام صاحب کے اپنے بیانات نیز

---

[1] الرد على سير الأوزاعي (ص: ٢٤)　　[2] الانتقاء (ص: ١٢١ و ١٤٩) و جامع البيان.

دوسرے اہل علم کے بیانات سے یہ ضرور ثابت ہے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا۔ جب امام صاحب کے اپنے بیان سے ثابت ہے کہ انھوں نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا تو اگر امام صاحب کی طرف منسوب ان روایات کو بھی صحیح فرض کر لیا جائے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا یا کسی سے سماع کیا ہے تو قطعی طور پر یہ لازم آئے گا کہ امام صاحب نے متعارض و متضاد بات کہی ہے اور مذہب حنفی کے ترجمان امام ابو یوسف شاگرد امام صاحب نے بار بار اپنے اور اپنے استاذ امام صاحب کے جلیل القدر شیخ امام اوزاعی کے اقوال میں تعارض و تضاد ظاہر کر کے اقوال اوزاعی کو رد کیا ہے۔[1]

امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ کے جلیل القدر استاذ اوزاعی کے صرف اس دعوی کو کافی نہیں مانا کہ فلاں چیز سنت ہے، فلاں چیز پر اسلاف کا عمل ہے، فلاں بات مروی ہے، بلکہ اس کے معتبر ہونے کے لیے ثقہ رواۃ سے مروی متصل سند والی روایات کا مطالبہ کیا ہے، ورنہ فرمایا ہے کہ اس طرح کے دعاویٰ بڑی کثرت سے مشائخ شام وحجاز کیا کرتے ہیں، حالانکہ انھیں اچھی طرح وضو بھی کرنا نہیں آتا، وہ صحیح طور سے تشہد بھی پڑھنا نہیں جانتے اور نہ اصول فقہ سے واقفیت رکھتے ہیں۔[2]

موصوف امام ابو یوسف ایک جگہ فرماتے ہیں:

”وأما ما ذكر عن المسلمين فإن هذا ليس يقبل إلا عن الرجال الثقات، فعمن هذا الحديث وعمن ذكره وشهده وعمن روى.“[3]

یعنی اوزاعی کی یہ بات کہ اس چیز پر ہمیشہ سے مسلمانوں کا عمل تھا، یعنی صحابہ و تابعین کا، اس طرح کا اوزاعی کا دعویٰ مقبول نہیں ہوسکتا، جب تک کہ یہ چیز ثقہ رواۃ سے مروی نہ ہو، لہٰذا بتلایئے کہ یہ روایت کس سے مروی ہے، اسے کس نے بیان کیا ہے، اس کا کون شاہد ہے؟''

جب بقول ابو یوسف امام اوزاعی رحمہ اللہ کا دعویٰ بلا مستند و معتبر روایت کے مقبول نہیں ہوسکتا، جو امام ابو یوسف و ابو حنیفہ کے استاذ ہیں، تو امام صاحب کی تابعیت پر دلالت کرنے والی امام صاحب کی ذات واحد سے مروی وہ خبر واحد کیونکر مقبول ہو سکتی ہے جس کا انتساب امام صاحب کی طرف صحیح نہیں؟ نیز بتصریح امام صاحب ان کی بیان کردہ روایات ساقط الاعتبار ہیں، امام ابو یوسف تو خیر کبھی یہ سوچ بھی نہیں سکے ہوں گے کہ ایک زمانہ میں امام صاحب کے ایسے بھی غالی معتقدین پیدا ہوں گے جو غیر معتبر روایات کی بناء پر اس بات کا پروپیگنڈہ کر کے کہ ”امام صاحب نے بقول خویش کئی صحابہ سے سماع کیا ہے“ کہیں گے کہ ہم خالص علمی و دینی وتحقیقی باتیں ہی لکھتے اور کہتے ہیں، مگر یہاں سوال یہ ہے کہ کن رجال ثقات سے بسند متصل وصحیح یہ منقول ہے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا ہے؟ یہاں کسی ایسے شخص کی بات نہیں مانی جائے گی جس کا ثقہ ہونا ثابت نہیں اور نہ اس کی بیان کردہ بات پر معتبر دلیل ہے، بلکہ اصول جرح و تعدیل کے مطابق مدلل طور پر بتلایا جائے کہ ثقہ اور غیر قادح جرح سے محفوظ رواۃ سے بسند متصل و غیر معلل روایت سے ثابت ہے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا ہے۔ امام ابو یوسف نے امام اوزاعی کے دعویٰ کے خلاف بعض روایات کو نقل کر کے کہا:

---

[1] الرد على سير الأوزاعي (ص: ٤٧ و ٥٠ و ٧٧ و ١٢٤ و ١٢٩ وغيره)

[2] الرد على سير الأوزاعي (١ تا ٥ و ٢٠ تا ٢٢) [3] الرد على سير الأوزاعي (ص: ٥)

"فما كنت أحسب أحدا يعرف السنة والسيرة يجهل هذا." [1]

یعنی جسے سیرت وعلم حدیث کی معرفت حاصل ہوگی، اس کے بارے میں مَیں یہ تصور بھی نہیں کر سکتا کہ وہ ان روایات سے، جو صحیح الاسناد اور معتبر ہو، نا واقف ہوگا۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ علم حدیث و سیر سے واقف کار آدمی کے لیے اس طرح کی روایات سے ناواقف ہونے کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا جو صحیح الاسناد اور معتبر ہوں، مگر ہم دیکھتے ہیں کہ علم حدیث و سیر کی معرفت کا جن علماء پر دارو مدار سمجھا جاتا ہے، انھوں نے پوری صراحت کے ساتھ فرما دیا ہے کہ ''ایسی کوئی روایت صحیح نہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا ہے۔'' پھر جس بات کو اہل علم غیر ثابت کہیں اسے بعض کذابین و غیر ثقہ یا غالی مقلدین خصوصاً متاخرین خلاف اصول بلا دلیل معتبر اگر صحیح کہیں تو بات کس کی مانی جائے گی؟ جبکہ علمی معاملات میں بات ثقہ اہل علم کی چلتی ہے، جو دلیل معتبر سے مدلل ہو۔

امام ابو یوسف نے امام اوزاعی کے اس دعویٰ پر کہ ''فلاں مسئلہ پر اہل علم اور ائمہ کا عمل ہے'' یہ تبصرہ و نقد کیا ہے:

"وأما قوله: بذلك عملت الأئمة وعليه أهل العلم، فهذا مثل قول أهل الحجاز: وبذلك مضت السنة، وليس يقبل هذا، ولا يحمل هذا عن الجهال فمن الإمام الذي عمل بهذا والعالم الذي أخذ به حتى ننظر أهو أهل بأن يحمل عنه مامون هو على العلم أم لا." [2]

یعنی اوزاعی کی یہ بات حجازیوں کی طرح ہے مگر مجہول لوگوں سے مروی اس طرح کی بات مقبول و معتبر نہیں، آخر بتلایا جائے کہ اس پر کس امام و عالم کا عمل ہے؟ تاکہ ہم غور کر سکیں کہ وہ قابل قبول و لائق اعتبار ہے یا نہیں؟

جب امام صاحب کے استاذ کے دعویٰ پر حنفی اماموں کا یہ تبصرہ ہے تو مدعیانِ تابعیت امام صاحب کیوں نہیں غیر مجہول رواۃ سے، جو ثقہ ہوں، بسند متصل و غیر معلل امام صاحب کی تابعیت ثابت کرتے؟ صرف غیر معتبر و مجہول رواۃ سے معلول روایت ہی کیوں پیش کرتے ہیں؟

امام ابو یوسف نے ایک جگہ کہا کہ فلاں علمی بات اگر کچھ بھی ثابت ہوتی تو ہم پر مخفی نہیں ہوتی۔ چنانچہ فرمایا:

"لو كان هذا في شيء من المغازي ما خفي علينا." [3]

''یہ چیز اگر منقول ہوتی تو ہم پر مخفی نہ ہوتی۔''

امام ابو یوسف کے اس ضابطہ کے مطابق ہم بھی کہتے ہیں کہ امام صاحب کی تابعیت پر دلالت کرنے والی کوئی چیز ثابت نہیں، ورنہ اہل علم پر یہ چیز مخفی نہیں ہوتی، اگر مدعیان تابعیتِ امام صاحب کو دعویٰ ہے کہ یہ چیز ثابت ہے تو براہ کرم اصول و ضابطہ کے مطابق اس کا ثبوت پیش کریں!

حنفی مذہب کے اصول سے امام صاحب کے تابعی ہونے پر بحث:

یہ معلوم و معروف بات ہے کہ قرن نبوی یا بلفظ دیگر قرن صحابہ کے اواخر ۸۰ھ میں امام صاحب پیدا ہوئے، دنیا کے آخری

[1] الرد على سير الأوزاعي (ص: ٣٦، ٣٧)　[2] الرد على سير الأوزاعي (ص: ٤١، ٤٢)
[3] الرد على سير الأوزاعي (ص: ٥٣)

صحابی ابوالطفیل عامر بن واثلہ لیثی رضی اللہ عنہ بقول صحیح ۱۱۰ھ میں فوت ہوئے۔ ❶

اس اعتبار سے امام صاحب کو قرن صحابہ میں سے تیس سال کا زمانہ ملا بلفظ دیگر موصوف کو تیس سال تک بعض صحابہ کی معاصرت حاصل رہی، یہ تیس سالہ مدت صحابہ کا آخری دور ہے، اور بعض روایات میں کہا گیا ہے کہ وفات انس کے بعد یعنی ۹۰ھ یا ۹۱ھ سے لے کر ۱۱۰ھ کے درمیان (یعنی لگ بھگ بیس سال کی مدت میں) دنیا میں صرف ایک صحابی عامر بن واثلہ ہی زندہ رہے تھے، کوئی دوسرا صحابی اس اٹھارہ بیس سالہ مدت میں ان کا معاصر نہیں تھا۔ اگر ایک دو صحابی اس مدت میں موصوف کے معاصر رہے بھی ہوں تو اس کا حاصل صرف یہ ہوا کہ امام صاحب کو صحابہ کی بہت تھوڑی سی تعداد کی معاصرت حاصل رہی، بعض احناف نے بڑا زور تحقیق صرف کر کے ولادت امام صاحب کے بعد سے لے کر ختم دور صحابہ تک کی تیس سالہ درمیانی مدت میں کل بائیس صحابہ کے نام گنائے ہیں۔ ❷

ان میں سے بعض کے نام گنانے میں قطعی طور پر غلطی واقع ہوئی ہے اور بعض کا انتقال ولادت امام صاحب کے تھوڑے ہی دنوں کے بعد ہو گیا جب کہ امام صاحب نہایت چھوٹے بچے تھے، جن کو امام صاحب کا دیکھنا بلحاظ عمر مستبعد ہے اور جن کا بلحاظ عمر دیکھ سکنا ممکن ہے ان کے سلسلے میں معاملہ یہ ہے کہ ہر صاحب عقل کو یہ معلوم ہے کہ کوئی بھی آدمی دنیا میں پائے جانے والے اپنے تمام معاصرین کو نہیں دیکھ پاتا، سب سے ملاقات وسماع اور مصاحبت تو بہت دور کی بات ہے، مصنف انوار کثرت وسائل کے باوجود اپنے لاکھوں نہیں بلکہ کروڑوں معاصرین کو نہیں دیکھ سکے۔ حتی کہ شدید خواہش کے باوجود ابھی تک ہم خود مصنف انوار اور ان کی مرکزی درسگاہ دارالعلوم دیوبند، نیز اس کے بیشتر اساتذہ کو نہیں دیکھ سکے۔ مصنف انوار نے امام شافعی کا سال ولادت ۱۵۰ھ اور امام ابو یوسف کا سال وفات ۱۸۲ھ بتلایا ہے، یعنی دونوں اماموں کو بتیس سال ایک دوسرے کی معاصرت حاصل رہی، مگر مصنف انوار نے فرمایا ہے:

''امام ابو یوسف و امام شافعی کا اجتماع ایک جگہ نہیں ہوا جیسا کہ علامہ ابن تیمیہ و حافظ ابن حجر اور حافظ سخاوی نے بھی تصریح کی ہے۔ باقی بعض مسانید امام اعظم میں جو امام شافعی کی روایت امام ابو یوسف سے منقول ہے وہ غلط ہے، کیونکہ یوسف کی جگہ ابو یوسف تحریر ہو گیا ہے اور وہ یوسف بن خالد سمتی ہیں۔ واللّٰہ أعلم'' ❸

جب بتصریح مصنفِ انوار امام ابو یوسف و شافعی کے مابین بتیس سال کی معاصرت کے باوجود دونوں کا باہم اجتماع نہیں ہوا نہ ایک نے دوسرے کو دیکھا تو بعض صحابہ اور امام صاحب کی معاصرت سے یہ کیونکر لازم آ سکتا ہے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا ہے؟ نیز یہ معلوم ہے کہ مسانید امام اعظم کو مصنف انوار امام صاحب کی تصنیف قرار دیتے ہیں اور مسانید امام اعظم میں امام ابو یوسف سے امام شافعی کی روایت کے باوجود مصنف انوار دونوں کے مابین لقاء وسماع کے منکر ہیں اور فرماتے ہیں کہ مسانید امام اعظم میں مندرج یہ روایت غلط ہے، تو انھی مسانید میں بعض صحابہ سے امام صاحب کی مروی روایات کو مصنف انوار کا دلیل و حجت بنا لینا اور ان کے قابل حجت ہونے پر اصول اہل علم سے دلیل نہ پیش کرنا کون سی دینی وعلمی اور تحقیقی خدمت ہے؟

---

❶ تقریب التهذیب.　　❷ رد المحتار (۱/ ٤٤)　　❸ مقدمہ انوار (۱/ ۱۷۹ بحوالہ حسن التقاضی)

مصنف انوار نے امام ابو یوسف و شافعی کے درمیان اجتماع نہ ہونے پر علامہ ابن تیمیہ و حافظ ابن حجر و سخاوی کی تصریح پیش کی ہے، مگر ان تینوں حضرات سے کہیں مقدم اہل علم نے تصریح کر رکھی ہے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا، پھر مصنف انوار کے اس دعویٰ پر کونسی معتبر دلیل ہے کہ امام صاحب نے نہ صرف یہ کہ بعض صحابہ کو دیکھا بلکہ ان سے سماع بھی کیا؟ اگر امام ابو یوسف و شافعی کے مابین لقاء و سماع سے متعلق وارد شدہ روایات کو مصنف انوار ساقط الاعتبار قرار دینے پر تیار ہیں تو کیا وجہ ہے کہ صحابہ سے امام صاحب کی مروی شدہ غیر معتبر روایات یا صحابہ میں سے کسی کو امام صاحب کے دیکھنے سے متعلق غیر معتبر روایات کو ساقط الاعتبار نہیں مانتے؟

یہ ثابت شدہ بات ہے کہ جس زمانے میں امام صاحب دیکھنے سننے کے لائق ہوئے اس زمانے میں صرف چند صحابہ دنیا میں زندہ تھے، اور بہت زیادہ قابل غور معاملہ یہ ہے کہ امام صاحب گزشتہ صفحات کی تفصیل کے مطابق خراسانی شہر نساء میں ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور جوان ہونے تک نساء ہی میں پرورش پاتے رہے، پھر وہاں سے دوسرے مقامات کی طرف منتقل ہوئے اور نہ جانے کب کوفہ آئے۔ نساء میں امام صاحب کے زمانۂ اقامت میں کسی صحابی کا وہاں جانا ثابت نہیں اور نہ یہ ثابت ہے کہ امام صاحب یا کوئی صحابی ولادت امام صاحب کے بعد سے کسی ایسی جگہ آئے گئے جہاں دونوں کے درمیان رؤیت و ملاقات ممکن ہو سکے۔ اس اعتبار سے کسی صحابی کو امام صاحب کا دیکھنا مستبعد ہے اور بعید از قیاس چیز کے واقع ہونے کا دعویٰ اسی وقت مسموع ہوسکتا ہے کہ اس پر کوئی بہت مستحکم وٹھوس دلیل قائم ہو اور یہ ثابت نہیں۔ بہت مستحکم دلیل تو دور کی بات ہے کوئی کام چلاؤ دلیل بھی اس چیز کے واقع ہونے پر موجود نہیں، البتہ اس کے خلاف دلائل ضرور ہیں۔

مثلاً گزشتہ صفحات میں مذکورہ تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ کتبِ مناقب ابی حنیفہ میں مندرج بعض روایات کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اپنے علم اور واقفیت کے مطابق امام صاحب کو کسی صحابی کا ادراک زمانی ہی نہیں ہوا، کسی صحابی کا لقاء تو مستبعد سے بھی مستبعد تر ہے۔ نیز یہ کہ امام صاحب نے فرمایا کہ عطاء تابعی سے افضل میں نے کسی کو نہیں دیکھا، جس کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا، اس کے علاوہ بھی بہت ساری باتیں ہیں جن میں سے بعض کا ذکر ہوا اور بعض کا ذکر آگے آرہا ہے۔

بعض علمی مباحث کے سلسلے میں علامہ نواب سید صدیق حسن قنوجی اور شیخ عبدالحی فرنگی اور ان کے معاونین کے درمیان ایک دوسرے پر بعض تنقیدی تصانیف مثلا تذکرۃ الراشد للشیخ عبدالحی وتبصرۃ الناقد للشیخ عبدالنصیر وغیرہ میں تعریف تابعی میں اہل علم کے اقوال نقل کرنے کی طرف کافی توجہ صرف کی گئی ہے، پھر امام صاحب پر تعریف تابعی صادق آنے یا نہ آنے کے موضوع پر بھی طویل بحث کی گئی ہے، عام محدثین نے صراحت کی ہے کہ کسی بھی صحابی کا لقاء امام صاحب کو میسر نہیں ہوسکا، جس کا مفاد یہ ہے کہ عام محدثین کا فیصلہ ہے کہ امام صاحب کو کسی صحابی کا دیکھنا میسر نہیں ہوسکا، کیونکہ عام محدثین بشمول حافظ ابن حجر وغیرہ لقاء اور رؤیت (دیکھنے) کو اس امر میں مترادف لفظ سمجھتے ہیں، اگرچہ لفظ لقاء کا استعمال زیادہ بہتر قرار دیتے ہیں، عام محدثین کا یہ موقف احادیث نبویہ کے عین مطابق ہے، جیسا کہ تفصیل گزری۔

مولانا عبدالحی فرنگی محلی اور ان کے معاونین نے بزعم خویش لوگوں پر یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے کہ عام محدثین کے کلام میں کسی صحابی سے امام صاحب کے لقاء کی نفی سے یہ لازم نہیں آتا کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا بھی نہیں، کیونکہ

دیکھنے اور ملاقات میں بہت فرق ہے اور چونکہ رؤیت صحابی بقول راجح تابعی ہونے کے لیے کافی ہے اس لیے امام صاحب پر تابعی کی تعریف صادق آتی ہے، لیکن مذکورہ بالا تفصیل کے بعد اہل نظر پر یہ حقیقت مخفی نہیں رہ سکتی کہ عام محدثین بشمول حافظ ابن حجر لقاء و رؤیت کو مترادف المعنی لفظ قرار دیے ہوئے ہیں اور اس بات کی صراحت کیے ہوئے ہیں کہ امام صاحب کو کسی صحابی کا لقاء حاصل نہیں، جس کا لازمی مطلب ہے کہ عام محدثین کا فیصلہ ہے کہ امام صاحب نے کسی بھی صحابی کو نہیں دیکھا، لہٰذا تابعی کی کوئی بھی تعریف امام صاحب پر منطبق نہیں ہوسکتی۔ دریں صورت مولانا فرنگی محلی اور ان کے ہم زبانوں کا یہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے:

> ''محدثین نے امام صاحب کے لیے لقاءِ صحابی کی نفی کی ہے رؤیت صحابی کی نفی نہیں کی اور نفیِ لقاء نفی رؤیت کو مستلزم نہیں بلکہ لقاء کے بغیر رؤیت ہوسکتی ہے اور فلاں فلاں محدثین کا بیان ہے کہ امام صاحب نے فلاں صحابی کو دیکھا ہے، لہٰذا امام صاحب تابعی ہوئے، کیونکہ محض رؤیت تابعی ہونے کے لیے کافی ہے، خواہ ملاقات نہ ہو، اور اثبات نفی پر مقدم ہے، لہٰذا وہ روایات مقدم ہوں گی جن میں اثبات رؤیت ہے اور وہ روایات مرجوح و متروک قرار پائیں گی جن میں نفی رؤیت ہے۔''[1]

یہ معلوم ہے کہ کسی محدث کا بر سبیل تذکرہ کہہ دینا کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا ہے، اس امر کو مستلزم نہیں کہ وہ اپنی ذکر کردہ اس بات کو صحیح بھی قرار دیتا ہے، مثلاً حافظ ابن عبدالبر نے اس مضمون کی بعض مکذوبہ روایات کا ذکر کر دیا ہے کہ امام صاحب نے حضرت انس اور ابن جزء صحابی کو دیکھا ہے۔[2]

مگر انھوں نے بطور فیصلہ صراحت کر دی ہے کہ امام صاحب تابعین کے بعد والے طبقہ اتباع تابعین کے آدمی ہیں، یعنی امام صاحب کسی بھی صحابی کو نہیں دیکھ سکے۔ کما سیأتي

لہٰذا جس محدث نے بالصراحت تصحیح کے بغیر صرف اس مضمون کی کسی روایت کا ذکر کر دیا کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا، اس کی طرف یہ منسوب کرنا کسی طرح بھی درست نہیں کہ وہ اس بات کو تسلیم کرتا اور صحیح مانتا ہے کہ امام صاحب نے صحابی کو دیکھا ہے۔ یہ ایک ایسی واضح حقیقت ہے جس سے کسی سلیم الطبع و صحیح المزاج اہل علم کو اختلاف نہیں ہونا چاہیے۔ نفی پر اثبات کے مقدم ہونے کا اصول اہل علم کے ہاں مسلم و معروف ہے، بشرطیکہ دونوں یعنی اثبات و نفی بہر لحاظ مساوی و برابر ہوں، ورنہ ان میں سے بلحاظ دلیل جس کا وزن زیادہ ہوگا اس کو ترجیح حاصل ہوگی، یہ بھی اہل علم کا اصول مسلم ہے اور یہ بھی اہل علم کا اصول مسلم ہے کہ مکذوبہ و ساقط الاعتبار روایات اور افواہ و اوہام سے نہ تو کسی چیز کا اثبات ہوتا ہے نہ نفی ہوتی ہے، اکاذیب و اوہام اور افواہوں کو دلیل اثبات یا نفی قرار دے لینا صحیح المزاج و سلیم الطبع لوگوں کا کام نہیں ہوسکتا۔ جن روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا یا ان سے سماع کیا ہے وہ مکذوبہ اور غیر معتبر ہیں، انھیں دلیل بنا کر یہ کہنا کہ ان سے امام صاحب کی تابعیت کا اثبات ہوتا ہے علمی بات نہیں بلکہ دھاندلی ہے۔ کسی شخص کے تابعی ہونے نہ ہونے کے معاملے میں اصل یہ ہے کہ بلا دلیل معتبر کسی کو تابعی نہیں قرار دیا جا سکتا، اس اصل کے خلاف جب تک مضبوط و معتبر دلیل نہ ہو تب تک محض اکاذیب و اوہام و غیر معتبر روایات کی بنیاد پر اس مسئلہ کو اختلاف نفی و اثبات کا مسئلہ بتلانا اہل علم کا شیوہ نہیں۔

---

[1] (خلاصہ کلام شیخ فرنگی محلی از تذکرۃ الراشد وغیرہ)
[2] جامع بیان العلم (١/ ٤٥)

اپنی مشہور احتیاط پسندی وتقویٰ شعاری کے مطابق امام صاحب نے بہت سارے فقہی وعلمی موقف اختیار کیے ہیں، احتیاط پسندی وتقویٰ شعاری ہی کے پیش نظر امام صاحب کا یہ اصول تھا کہ غیر منصوص مسائل میں صحابہ وتابعین کا جن باتوں پر اتفاق ہوگا ان پر ہم کاربند وعمل پیرا ہوں گے اور جن باتوں میں ان کا اختلاف ہوگا ان میں سے ہم جن کو پسند کریں گے، یعنی صواب وحق کے زیادہ موافق سمجھیں گے، ان کو اختیار کریں گے، اور ساتھ ہی ساتھ علمائے احناف کی یہ تصریح ہے کہ:

"ومن المعلوم أن الخروج من موضع الخلاف مستحب بالإجماع."[1]

یعنی مختلف فیہ معاملہ میں وہ موقف اختیار کرنا مستحب ہے جو قدرِ مشترک کے طور پر متفق علیہ ہو۔

اور یہ معلوم ہے کہ تعریف تابعی میں اہل علم کا اختلاف ہے اور جس تعریف تابعی پر مشترک طور پر سب کا اتفاق ہے وہ یہ ہے کہ غیر صحابی مومن آدمی کسی ایک صحابی کی صحبت میں کچھ عرصہ رہ کر اس سے مستفید ہوا ہو اور حالت ایمان میں اسے موت بھی آئی ہو اور صحبت صحابی وموت کے درمیان ارتداد کا شکار نہ ہوا ہو۔

امام صاحب کے اصول کے مطابق تعریف تابعی میں امام صاحب کا یہی موقف ہونا چاہیے کہ جس غیر صحابی مومن کو صحابی کی مصاحبت اور استفادہ کا شرف حاصل ہوا اور اس شرف سے مشرف ہونے کے بعد مرتد ہوئے بغیر حالت ایمان میں اسے موت بھی آئے تو وہ تابعی ہے تابعی کی جو تعریف مذہب امام صاحب کے مطابق ہونی چاہیے وہی ان کا موقف قرار دینا چاہیے، کیونکہ کسی بھی معتبر روایت سے یہ ثابت نہیں کہ امام صاحب نے مجمع علیہ تعریف تابعی کے بجائے مختلف فیہ تعریف تابعی کو اپنا موقف و مذہب قرار دیا ہے، اور یہ مستبعد ہے کہ امام صاحب موصوف اپنے اصول کے خلاف مختلف فیہ تعریف تابعی کو اپنا مذہب وموقف بنا دیں، خصوصاً اس صورت میں کہ مختلف فیہ تعریف تابعی میں سے محض رؤیت صحابی پر اطلاق تابعی کا موقف خبر واحد کی بنیاد پر محدثین کرام نے اختیار کیا ہے، اور یہ معلوم ہے کہ بدعویٰ احناف امام صاحب خبر واحد کو شاذ ومردود قرار دے کر صرف وہ موقف اختیار کرتے تھے جو نصوص کتاب وسنت واجماع امت اور اصول مجمع علیہ کے مطابق ہو، کسی بھی معتبر ذریعہ سے ہم کو یہ نہیں معلوم ہوسکا کہ تعریف تابعی میں امام صاحب کا موقف کیا تھا؟ مگر جو تعریف تابعی امام صاحب کے طریق کار کے مطابق ہے اس کا ذکر ہم نے کر دیا ہے، یعنی غیر صحابی مومن بحالت ایمان کسی صحابی کی صحبت میں عرصہ تک رہ کر اس کے علم سے مستفید ہوا ہو، دریں صورت امام صاحب کی تقلید کا دم بھرنے والے مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں کو مدلل طور پر پہلے یہ بتلانا چاہیے تھا کہ تعریف تابعی میں امام صاحب کا موقف کیا ہے اور تعریف تابعی میں اپنے اختیار کردہ موقف کے مطابق امام صاحب تابعی قرار پاتے ہیں یا نہیں؟

ایسا کرنے کے بجائے مصنف انوار نے تعریف تابعی میں جمہور محدثین کا موقف اختیار کر رکھا ہے، جس سے بظاہر مستفاد ہوتا ہے کہ مصنف انوار کے نزدیک تعریف تابعی میں امام صاحب کا موقف وہی ہے جسے مصنف انوار نے اختیار کر رکھا ہے، مگر مصنف انوار نے اس معاملہ کو مدلل طور پر واضح نہیں کیا کہ فی الواقع تعریف تابعی میں امام صاحب کا وہی موقف ہے جو جمہور محدثین کا ہے، تعریفِ تابعی میں مصنف انوار نے جو موقف اختیار کر رکھا ہے اس کی بنیاد حضرت ابوسعید خدری اور عبداللہ

[1] ذيل جواهر المضية (٢/ ٤٦٥) و عام كتب اصول فقه.

بن بسر وغیرہ سے مروی حدیث نبوی پر ہے، جو بہر حال خبر واحد ہے اور خبر واحد کی بنیاد پر قائم شدہ اس تعریف تابعی سے متعدد اہل علم کا اختلاف بھی ہے، تو مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق یہ مستبعد ہے کہ تعریف تابعی میں خبر واحد پر قائم شدہ موقف مذکور امام صاحب کا موقف ہو، لہٰذا یہ بات حیرت انگیز ہے کہ مصنف انوار نے خبر واحد پر قائم شدہ تعریف تابعی کو اپنا موقف بنا لیا، خصوصاً یہ بات اس لیے زیادہ حیرت انگیز ہے کہ مصنف انوار مختلف فیہ امور میں جمہور محدثین اہل علم کے اختیار کردہ موقف کی مخالفت کو اپنا فریضہ زندگی بنائے ہوئے ہیں، مثلاً عام اہل علم ومحدثین امام صاحب کا سال ولادت ۸۰ھ مانتے نیز فرماتے ہیں کہ کسی صحابی سے امام صاحب کا سماع ثابت نہیں مگر مصنف انوار نے عام اہل علم کی مخالفت کر رکھی ہے۔ اس طرح کی مثالیں بہت زیادہ ہیں جن کے ذکر سے اعراض کیا جا رہا ہے۔

امام صاحب کے تابعی ہونے کے پروپیگنڈہ کی ابتداء کس زمانے میں ہوئی؟

اس بات کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے کہ یہ بات ثابت نہیں کہ امام صاحب نے خود اپنے تابعی ہونے کا دعویٰ کیا، نہ یہ ثابت ہے کہ ان کے کسی معاصر نے کہا کہ امام صاحب تابعی ہیں۔ تابعین کے بعد تبع تابعین کا زمانہ آتا ہے، بقول مصنف انوار تبع تابعین کا زمانہ ۲۲۰ھ میں اور بقول بعض ۲۶۰ھ میں ختم ہوا، اس کے بعد باعتراف مصنف انوار حسب فرمانِ نبوی جھوٹ کا ظہور ہوا بلکہ اس کی کثرت ہوئی۔ ❶

اور بتصریح امام صاحب نیز باعتراف مولانا فرنگی محلی امام صاحب کے متعدد تلامذہ اور دیگر معاصرین غیر ثقہ و کذاب تھے۔ ❷

اور امام صاحب کی تابعیت پر دلالت کرنے والا جو قول بھی مروی ہے، خواہ وہ امام صاحب سے مروی ہو یا ان کے کسی معاصر سے، وہ سنداً معتبر نہیں، وفات امام صاحب کے زمانہ بعد ۱۶۸ھ میں پیدا ہونے والے امام محمد بن سعد کاتب واقدی کی طرف یہ منسوب کیا گیا ہے کہ انھوں نے کہا کہ مجھ سے سیف بن جابر ابوالموفق قاضیِ واسط نے کہا کہ میں نے امام صاحب کو یہ فرماتے سنا ہے کہ حضرت انس بن مالک صحابی کوفہ کے محلّہ بنونخع میں آ کر نزول پذیر ہوئے تو میں نے انھیں ایک بار یا متعدد بار دیکھا۔ ❸

یہ تفصیل عنقریب آ رہی ہے کہ یہ بات محل نظر ہے کہ امام ابن سعد نے فی الواقع یہ کہا یا لکھا کہ سیف نے کہا کہ میں نے امام صاحب کو یہ کہتے سنا کہ میں نے حضرت انس کو دیکھا ہے، مگر اس سے قطع نظر کسی بھی روایت سے یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ امام ابن سعد نے سیف کی زبان سے قول مذکور کس زمانے میں سنا؟ ۲۲۰ھ کے پہلے یا اس کے بعد؟ اگر ۲۲۰ھ کے پہلے سنا تو یہ واضح ہے کہ سیف سے امام ابن سعد نے یہ بات زمانہ خیر القرون کے بالکل اواخر میں سنی، جب کہ فرمانِ نبوی کے مطابق جھوٹ کا رواج ہونے لگا تھا، اگرچہ اس کا ثبوت بھی ہے کہ خیر القرون میں بھی متعدد کذابین موجود تھے، خصوصاً امام صاحب کے بارے میں بتصریح امام صاحب بکثرت جھوٹی باتیں پھیلانے والے لوگ موجود تھے، امام صاحب کی طرف قول مذکور کو منسوب کرنے والے سیف کا حال معلوم نہیں اور یہ مستبعد نہیں کہ سیف کذاب رہے ہوں اور جیسا کہ امام صاحب نے کہا کہ کچھ لوگ میری بابت بکثرت جھوٹی باتیں پھیلاتے ہیں، سیف نے بھی یہ بات مکذوب طور پر لوگوں میں پھیلانی چاہی ہو۔ روایت سیف میں اگرچہ ظاہر کیا گیا ہے کہ مذکورہ بات امام صاحب سے سیف نے سنی تھی، مگر چونکہ سیف کا ثقہ ہونا ثابت نہیں اور ان کا کذاب ہونا مستبعد نہیں، اس لیے بعید نہیں کہ سیف وفات ابی حنیفہ کے بعد پیدا ہوئے ہوں، انھوں نے امام صاحب سے سنے بغیر مکذوب طور پر مذکورہ بات امام صاحب کی طرف منسوب کر دی ہو، چونکہ امام صاحب سے یہ بات نقل کرنے میں سیف متفرد ہیں، کسی معتبر روایت سے امام صاحب سے اس بات کی نقل میں سیف کی متابعت و موافقت نہیں کی گئی، اس لیے

❶ مقدمہ انوار (۱/ ۱۸)　❷ مقدمه تعليق الممجد و عمدة الرعاية.　❸ ذكره كثير من أصحاب المناقب.

سیف کی نقل کردہ یہ بات ساقط الاعتبار و کالعدم ہے، سب سے بڑی بات یہ ہے کہ امام صاحب سے یہ بات امام صاحب کے کسی دوسرے شاگرد یا غیر شاگرد معاصر سے کسی معتبر سند کے ساتھ منقول نہیں اور اس سے بھی بڑی بات یہ ہے کہ سیف سے بھی اس روایت کا منقول ہونا علت اور شکوک ونظر سے خالی نہیں، کیونکہ سیف سے روایت مذکورہ کا ناقل امام محمد بن سعد کاتب واقدی کو بتلایا جاتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ یہ دعوی بھی کیا جاتا ہے کہ امام ابن سعد نے سیف والی روایت مذکورہ کو اپنے طبقات میں نقل کیا ہے، لیکن طبقات ابن سعد کے متداول نسخہ میں سیف سے مروی روایتِ مذکورہ موجود نہیں۔ ❶

اور اہل نظر کو معلوم ہے کہ طبقات ابن سعد کے متداول مطبوعہ نسخے میں روایت مذکورہ کا موجود نہ ہونا قابل نظر انداز مسئلہ نہیں۔

طبقات ابن سعد کا متداول مطبوعہ نسخہ طبقاتِ کبری کہلاتا ہے اور علی الاطلاق جب طبقات ابن سعد کا نام لیا جاتا ہے تو یہی طبقات کبری مراد ہوا کرتا ہے، اس لیے علی الاطلاق یہ کہنے والے کہ روایت مذکورہ طبقات ابن سعد میں ہے، اپنے اوپر کیے گئے اس اعتراض سے محفوظ نہیں رہ سکتے کہ انھوں نے طبقات ابن سعد کی طرف ایسی بات منسوب کی جو طبقات ابن سعد میں موجود نہیں، بلفظ دیگر سیف سے مروی روایت مذکورہ کے لیے علی الاطلاق طبقات ابن سعد کا حوالہ دینے والوں پر یہ اعتراض وارد ہوسکتا ہے کہ جو روایت طبقات مذکور میں نہیں وہ روایت ان لوگوں نے طبقات مذکور کی طرف کیوں منسوب کی؟ نیز روایت مذکورہ کے لیے طبقات ابن سعد کا حوالہ کسی ایسے معتبر شخص کی تحریر میں نہیں دیا گیا جس نے صرف صحیح اور معتبر باتوں کے لکھنے کا التزام کیا ہو، مثلاً عقود الجمان میں کہا گیا ہے:

> ”وقال الحافظ محمد بن سعد في طبقاته: حدثنا أبو الموفق سيف بن جابر قاضي واسط قال: سمعت أبا حنيفة يقول: قدم أنس بن مالك الكوفة، ونزل النخع، وكان يخضب بالحمرة، قد رأيته مراراً.“ ❷
>
> یعنی حافظ ابن سعد نے اپنے طبقات میں بواسطۂ سیف نقل کیا ہے کہ امام صاحب سے سیف نے فرماتے سنا کہ حضرت انس صحابی کوفہ آ کر محلّہ نخع میں نزول پذیر ہوئے، وہ سرخ خضاب لگاتے تھے، میں نے انھیں کئی مرتبہ دیکھا ہے۔

بعض اہل علم نے روایت مذکورہ کو ابن سعد سے ان کے طبقات کا حوالہ دیے بغیر نقل کیا ہے اور ممکن ہے کہ روایت مذکورہ امام ابن سعد کی کسی کتاب میں تحریری طور پر منقول ہونے کے بجائے ان سے زبانی طور پر منقول ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ طبقات کبری کے بجائے روایت مذکورہ ابن سعد کے طبقات صغری میں موجود ہو، امام ابن خلکان نے ابن سعد کے ایک طبقات صغریٰ کا ذکر کیا ہے، یہ صورت حال اس بات سے مانع ہے کہ ہم جزم و یقین کے ساتھ کہہ سکیں کہ امام ابن سعد نے فی الواقع روایت مذکورہ کو تحریری یا زبانی طور پر بیان کیا ہے۔ امام ابن سعد کے صدیوں بعد پیدا ہونے والے بعض لوگوں کا یہ کہہ دینا کہ ابن سعد نے روایت مذکورہ کو نقل کیا، اس بات کا ثبوت نہیں کہ ابن سعد نے فی الواقع روایت مذکورہ کو بیان کیا ہے، تاآنکہ ابن سعد کی کسی تحریر سے یا زبانی طور پر تحدیثاً و روایۃً کسی مضبوط سند سے یہ ثابت نہ ہو کہ ابن سعد نے اسے بیان کیا ہے۔

---

❶ التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (١/ ١٧٩)　　❷ عقود الجمان (ص: ٤٩)

ہم فرض کر لیتے ہیں کہ ابن سعد نے فی الواقع روایتِ سیف کو نقل کیا ہے تو یہ معلوم ہو چکا ہے کہ سیف کا ثقہ ہونا ثابت نہیں اور روایت مذکورہ کی نقل میں سیف متفرد ہیں، کسی غیر مؤثق راوی کا کسی روایت کی نقل میں متفرد ہونا بذات خود ایک علت قادحہ ہے، مزید برآں سیف سے اس روایت کی نقل میں ابن سعد کا تفرد بھی قابل نظر انداز نہیں۔ (کما ستعرف)

علاوہ ازیں یہ بات کم حیرت انگیز نہیں ہے کہ اپنی فضیلت وعظمت پر دلالت کرنے والی اتنی اہم بات امام صاحب نے صرف ایک غیر معروف شخص سیف سے تو کہی ہو باقی دوسرے لوگوں سے نہ کہی ہو، ہم دیکھتے ہیں کہ کسی بھی معتبر روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سیف والی بات امام صاحب نے سیف کے علاوہ کسی سے کہی ہو، اور چونکہ سیف کا ثقہ ہونا ثابت نہیں اس لیے یہ مستبعد نہیں کہ سیف نے عام کذابین کی طرح امام صاحب کی طرف قول مذکور غلط طور پر منسوب کر دیا ہو۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ابن سعد ۲۳۰ھ میں فوت ہوئے مگر ۲۳۰ھ کے پہلے سیف کے علاوہ کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھنے کا دعویٰ کیا ہے۔

البتہ امام صاحب سے باسانید صحیحہ ایسی باتیں ضرور منقول ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے یہ صراحت کی ہے کہ میں نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا۔ نیز ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ وفات ابن سعد کے بعد یعنی ۲۳۰ھ کے بعد ایک زمانہ تک کوئی شخص سیف کی بات کی متابعت وموافقت کرتا ہوا نظر نہیں آتا۔

البتہ امام ابن سعد کی وفات کے بعد پیدا ہونے والے ابن المغلس کذاب۔[1] نے اواخر تیسری صدی میں یہ افواہ اڑائی کہ میں نے حافظ ابونعیم فضل بن دکین (متوفی ۲۱۸ھ یا ۲۱۹ھ) سے سنا کہ ۸۰ھ میں پیدا ہونے والے امام صاحب نے ۹۵ھ میں بعمر پندرہ سال حضرت انس کو دیکھا۔[2]

صرف یہی نہیں بلکہ اس کذاب نے اپنی متعدد جعلی سندوں سے مختلف صحابہ سے امام صاحب کے سماع ولقاء پر مشتمل کئی افسانوی کہانیاں سنائیں۔[3] ابن المغلس کے زمانے میں اسی جیسے ایک دوسرے کذاب جعابی (ابوبکر محمد بن عمر بن سیرہ مولود ۲۸۴ھ و متوفی ۳۵۵ھ)[4] نے بھی اس طرح کی متعدد کہانیاں سنائیں۔[5] اس طرح کے دوسرے کئی کذابین نے بھی یہی کاروبار کیا۔[6]

لیکن چونکہ سیف کے بعد اس طرح کی کہانیاں سنانے والے داستاں گو لوگوں کا کذاب و غیر ثقہ ہونا اہل علم کی تصریحات سے ثابت تھا، اس لیے عام اہل علم نے ان کی ایجاد کردہ کہانیوں کے ذکر سے اعراض کیا اور بعض لوگوں نے ان افسانوی کہانیوں کو کتب موضوعات میں داخل کیا اور بعض نے اپنی دوسری تصانیف میں برسبیل تذکرہ ان افسانوی حکایات کا ذکر کر کے ان کے مکذوب ہونے کی طرف واضح اشارہ کر دیا، مگر انھیں کی طرح کے دیگر متعدد کذابین نے ان افسانوی حکایات کو نصوص کتاب وسنت کے طور پر دلیل و حجت بنا لیا، چونکہ ان افسانوی کہانیوں کی اسانید میں کوئی نہ کوئی ایسا راوی ضرور موجود تھا جس کا کذاب ہونا بتصریح اہل جرح وتعدیل ثابت تھا، مگر سیف والی روایت کا حال یہ تھا کہ اس کی بابت یہ

---

[1] ملاحظہ ہو: اللمحات إلى ما في أنوار الباري من الظلمات (۱/ ۷۸ تا ۸۵)   [2] أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ٤)

[3] اللمحات إلى ما في أنوار الباري من الظلمات (۱/ ۱۰۰ تا ۱۰٦)

[4] اللمحات (۱/۱۰٦)   [5] اللمحات (۱/ ۱۰٦، ۱۰۷)   [6] اللمحات (۱/ ۱۰۷ تا ۱۱٦)

بات مشہور کر دی گئی تھی کہ اسے امام ابن سعد (مولود ۱۶۸ھ و متوفی ۲۳۰ھ) نے اس طرح نقل کیا کہ میں نے سیف سے سنا اور سیف نے کہا کہ میں نے امام صاحب سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے حضرت انس کو دیکھا، اور امام ابن سعد کا ثقہ محدث و مورخ ہونا معروف ہے اور جس سیف سے امام ابن سعد کو روایت مذکورہ کا ناقل ظاہر کیا گیا ہے، اس کے کذاب یا مجروح ہونے کی صراحت کسی امام جرح و تعدیل سے منقول نہیں، اس لیے باب فضیلت سے سمجھ کر روایت سیف کو بعض اہل علم از راہ تسامح بلا نقد و نظر نقل کرتے رہے۔ سیف کی یہ بات بعض حضرات نے بالصراحت سیف کے نام کے حوالہ کے ساتھ اور بعض نے بلا حوالۂ سیف صرف "رآی أنساً" (یعنی امام صاحب نے انس کو دیکھا) کے الفاظ کے ساتھ نقل کر دیا۔ ظاہر ہے کہ روایت سیف کی بنیاد پر کہی گئی اس بات کو صحیح قرار دیے جانے کے لیے اولاً سیف کا جرح قادح سے محفوظ ثقہ ثابت ہونا ضروری ہے۔

ثانیاً یہ ثابت ہونا ضروری ہے کہ سیف کی طرف اس روایت کا انتساب صحیح ہے۔ ان دونوں باتوں کے بغیر روایت مذکورہ معتبر نہیں قرار پا سکتی، خواہ اس کی نقل میں کتنی ہی فراخ دلی اور مسامحت برتی جائے، خواہ از راہ تساہل اسے کسی صاحب علم نے معتبر بھی کہہ دیا ہو، کیونکہ اصول و ضابطہ اصحاب علم کے تساہل پر حاکم ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ روایات کو صحیح قرار دینے کے لیے جو شرطیں ضروری ہیں وہ روایتِ سیف میں نہیں پائی جاتیں، سب سے بڑی بات یہ ہے کہ روایت سیف کے بنیادی راوی امام صاحب نے یہ صراحت کر رکھی ہے کہ میری بیان کردہ باتیں مجموعۂ اغلاط ہیں، دریں صورت روایت سیف کو کیونکر صحیح قرار دیا جا سکتا ہے؟

روایت سیف سے متعلق علمائے اہل حدیث کی ایک وضاحت:

مذکورہ بالا امور کو ملحوظ رکھتے ہوئے علمائے اہل حدیث کی طرف سے کہا گیا:

"فاعلم أنه ليست هناك أدلة دالة عليه سوى ما رواه ابن سعد على ما فيه عدم ثبوت توثيق رواته... إلىٰ أن قال: وما فصله الحاسد الباغض لا يثبت منه إلا لقاء أنس مع ما فيه مطالبة توثيق ما رواه ابن سعد." انتهى ملخصاً ما قاله في تبصرة الناقد[1]

یعنی تابعیت امام صاحب کے ثبوت میں ابن سعد کی نقل کردہ روایت سیف کے علاوہ کوئی قابل ذکر دلیل نہیں۔ اور سیف کی اس قابل ذکر روایت کا حال بھی یہ ہے کہ اس کے رواۃ کا ثقہ ہونا ثابت نہیں۔ روایت سیف سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب نے صرف ایک صحابی کو دیکھا ہے، اس پر ہمارا یہ مطالبہ ہے کہ روایت سیف کے رواۃ کا ثقہ ہونا ثابت کیا جائے۔

علمائے اہلحدیث کے اس فرمان کے باوجود روایت سیف کے رواۃ کو ثقہ ثابت کیے بغیر مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں کا روایت مذکورہ کو صحیح قرار دیتے پھرنا کیا معنی رکھتا ہے؟ جبکہ ماضی قریب میں بھی علامہ معلّمی نے صراحت کی ہے کہ روایت سیف کا طبقات ابن سعد میں کوئی پتہ نہیں، نیز سیف کا ثقہ ہونا ثابت نہیں نہ یہ بات ثابت ہے کہ ابن سعد نے فی الواقع روایت سیف کو نقل کیا ہے؟[2]

---

[1] (ص: ۲۱۸ و ۲۱۹)　[2] التنكيل (۱/ ۱۷۹)

کیا امام ابن سعد امام صاحب کی رؤیتِ انس کے معترف تھے؟

مذکورہ بالا صورت حال کی موجودگی میں یہ مستبعد ہے کہ امام ابن سعد یا کوئی بھی ثقہ محدث و مورخ روایت سیف کی تصحیح کرتے ہوئے معترف ہو کہ امام صاحب نے حضرت انس کو دیکھا ہے، کسی روایت کو کسی محدث و مورخ کے ذکر کر دینے سے لازم نہیں آتا کہ وہ اسے صحیح بھی سمجھتا ہے۔ کیونکہ اصل یہ ہے کہ کوئی ثقہ مورخ و محدث کسی غیر موثق راوی سے مروی روایت کو معتبر نہیں کہہ سکتا، اس لیے اس اصل کے خلاف جب تک کسی ثقہ محدث و مورخ کی تصحیح کا ثبوت موجود نہ ہو تب تک اس کی طرف یہ منسوب کرنا صحیح نہیں کہ وہ اپنی نقل کردہ روایت کو صحیح و معتبر سمجھتا ہے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ امام ابن سعد نے اگرچہ سیف کا ذکر نہیں کیا مگر سیف نے جن امام ابوحنیفہ کی طرف زیر بحث روایت کو منسوب کیا ہے ان امام ابوحنیفہ کا ذکر امام ابن سعد نے اپنی کتاب طبقات میں دو جگہ کیا ہے، ایک جگہ بحوالہ واقدی اور دوسری جگہ بذات خود موصوف امام ابن سعد نے امام صاحب کو ضعیف قرار دیا ہے۔[1]

لہٰذا جس روایت کے مدار علیہ راوی کو امام ابن سعد نے ضعیف قرار دیا ہو اس روایت کو بھلا موصوف کیونکر معتبر قرار دے سکتے ہیں؟ اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام ابن سعد کے نزدیک امام صاحب کی طرف سیف کی منسوب کردہ روایت ساقط الاعتبار ہے، کیونکہ موصوف ابن سعد نے اس کے بنیادی راوی امام صاحب کو ضعیف کہا ہے اور سیف کا کوئی ذکر امام ابن سعد نے اپنے طبقات میں نہیں کیا لیکن یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ امام ابن سعد سیف کو مجہول یا مجروح یا ثقہ سمجھتے ہیں، البتہ اس طرح کے راوی جس کی توثیق کسی امام فن سے منقول نہیں بلکہ جس کا کوئی ذکر کسی امام فن سے منقول نہیں اس کی بابت ابن سعد سے توثیق کی توقع نہیں کی جا سکتی، جس کا حاصل یہ ہوا کہ امام ابن سعد کی نظر میں روایت سیف ساقط الاعتبار ہے، پھر ابن سعد کی طرف یہ منسوب کرنا کہ وہ امام صاحب کے لیے رؤیت انس کے معترف تھے، کون سی دیانت داری ہے؟

کاتب واقدی امام محمد بن سعد پر امام ابن معین کا کلام:

جس امام ابن سعد کی بابت مشہور کیا گیا ہے کہ انھوں نے طبقات میں روایت سیف کا ذکر کیا ہے، حالانکہ یہ بات خالی از نظر نہیں، ان امام ابن سعد کی بیان کردہ چند علمی باتوں کا ذکر کر کے امام مصعب زبیری نے امام ابن معین سے پوچھا کہ ابن سعد کیسے راوی ہیں اور ان کی ذکر کردہ یہ باتیں کیسی ہیں؟ تو امام ابن معین نے فرمایا کہ "کذب" یعنی ابن سعد نے کذب بیانی سے کام لیا ہے۔[2]

مصنف انوار ابن معین کو امام جرح و تعدیل اور حنفی المذہب قرار دیے ہوئے ہیں۔ ابن معین کے اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ انھوں نے ابن سعد کو سخت مجروح اور ساقط الاعتبار قرار دیا ہے، حتی کہ ان پر کذب بیانی کا الزام عائد کیا ہے۔ حافظ خطیب و حافظ ذہبی نے ابن سعد کی طرف سے مدافعت کرتے ہوئے کہا ہے کہ واقدی سے نقل کردہ ابن سعد کی بعض مکذوب و

---

[1] طبقات ابن سعد (٦/ ٣٦٨، ٣٦٩ و ٧/ ٦٧)

[2] خطیب (٥/ ٣٢١) و میزان الاعتدال (٢/ ٣٨٣) و تهذيب التهذيب (٩/ ١٨٢)

منکر باتوں کو مکذوب قرار دیتے ہوئے ابن معین نے ابن سعد کی بابت یہ کہہ دیا ہے ورنہ ابن سعد کذاب نہیں تھے، لیکن ہم کہتے ہیں کہ ثابت شدہ ثقہ عادل سے سرزد ہونے والی غلط باتوں کو کذب سے تعبیر کرنے کا رواج قدیم و جدید ایام میں رہا ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ابن سعد ثقہ ہیں، مگر ان کی ذکر کردہ بعض علمی باتیں اس حد تک غلط اور منکر ہیں کہ ان پر کذب کا اطلاق ہوسکتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ مستبعد نہیں کہ اگر ابن سعد کی طرف روایت سیف کی نقل کا انتساب صحیح ہو تو ابن سعد کی نقل کردہ روایت سیف مکذوب و منکر ہو۔ نیز یہ تفصیل آ رہی ہے کہ عام اہل نقل و اہل حدیث نے روایت سیف کی تضعیف کی ہے۔

اس بات کا اجمالی ذکر کہ باعتراف احناف اہل نقل و روایت اس پر متفق ہیں کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا:

روایت سیف کے ساقط ہونے پر اگرچہ کئی دلائل قائم ہیں اور متعدد اہل علم نے اشارۃً وصراحۃً اس کے ساقط الاعتبار ہونے کا تحریری وتقریری طور پر فیصلہ کر دیا ہے، حتی کہ متعدد احناف معترف ہیں کہ اہل نقل و اہل حدیث روایت سیف سے مستفاد ہونے والے مضمون کے ساقط الاعتبار ہونے پر متفق ہیں، جس کی تفصیل آئندہ صفحات میں آ رہی ہے، اور یہ معلوم ہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے، مگر اس کے باوجود بھی بعض مدعیان علم اس بات کے مدعی ہیں کہ سیف والی روایت کے مضمون کی تمام اہل علم نے تصحیح کی ہے، انھی مدعیان علم میں مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج اسلاف اور عام ارکان تحریک کوثری حتی کہ علامہ شاہ انور بھی شامل ہیں، جن کی بابت مصنف انوار کا ارشاد ہے:

> ''حضرت شاہ انور کا درس حدیث قدیم محدثین کے طرز سے ملتا جلتا تھا، ان کی نظر زمانۂ رسالت، صحابہ وتابعین سے گزر کر ائمہ مجتہدین واکابر محدثین سے ہوتی ہوئی اپنے زمانہ تک کے تمام اکابر محققین کے فیصلوں پر ہوتی تھی۔''[1]

جن علامہ انور کا یہ حال ہو ان کا اس بات سے ناواقف رہنا مستبعد ہے کہ روایت سیف کی تصحیح کرنے والوں سے رواۃِ روایت سیف کے رواۃ کے لیے اثبات توثیق کا مطالبہ علمائے اہل حدیث نے کر رکھا ہے، لیکن اگر علامہ انور علمائے اہل حدیث کے اس مطالبہ سے ناواقف بھی ہوں تو رواۃِ روایت سیف کے اثبات توثیق کے بغیر روایت سیف کی تصحیح کرنے میں علامہ انور کس طرح حق بجانب قرار دیے جا سکتے ہیں، جبکہ روایت سیف کے ساقط الاعتبار ہونے پر دلائل قائم ہیں اور متعدد احناف معترف ہیں کہ اہل نقل و اہل حدیث اس بات پر متفق ہیں کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا؟ اس صورت حال کے باوجود علامہ انور اور ان کے ہم مزاج لوگوں کا یہ دعویٰ کرتے پھرنا کیا معنی رکھتا ہے کہ سب لوگ اس بات کے معترف ہیں کہ امام صاحب نے بہر حال ایک صحابی حضرت انس کو دیکھا ہے؟ نیز جب بدعویٔ علامہ انور امام صاحب کا صرف ایک صحابی کو دیکھنا ہی ثابت ہے، باقی کسی اور کو دیکھنا یا کسی سے سماع ثابت نہیں تو انوار الباری کو ''مجموعۂ افاداتِ علامہ انور'' کہہ کر شائع کرنا اور اس میں یہ دعوی کرنا کہ امام صاحب نے متعدد صحابہ کو دیکھا اور ان سے سماع کیا ہے، کون سا طریق تحقیق ہے؟

[1] مقدمه انوار (۱ / ۷)

ہر زمانے میں تابعیتِ امام صاحب کا انکار کرنے والے علماء کی اجمالی فہرست:

عنقریب یہ بحث آرہی ہے کہ جس طرح کی کتب مناقب میں مندرج روایات کو مصنف انوار نصوصِ کتاب وسنت کی طرح حجت بناتے چلے جاتے ہیں، اسی طرح کی کتب مناقب میں یہ بھی مروی ہے کہ ۳۸۷ھ میں یعنی چوتھی صدی کے اواخر میں حافظ استاذ ابوجعفر محمد بن عبداللہ قائنی نے سفرِ مکہ کے دوران لوگوں کے سامنے اپنے اس خواب کا ذکر کیا، جس کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بذات خود خواب میں اس بات کی تصدیق کی کہ امام صاحب تابعی نہیں بلکہ تابعین کے بعد طبقہ اتباع تابعین میں سے ہیں۔ ❶

یہ بیان ہو چکا ہے کہ خالص مکذوبہ روایات کی بنا پر مصنف انوار مدعی ہیں کہ ''امام اعظم کے تفقہ، علمی و دینی بصیرت کی شہادت بطور بشارت و پیش گوئی سید الانبیاء ﷺ نے دی ہے۔'' ❷

مصنف انوار کے اس طریقِ تحقیق پر چلتے ہوئے حافظ قائنی کے خوابِ مذکور کو دلیل بنا کر یہ دعویٰ کرنا کہ ''رسول اللہ ﷺ نے امام صاحب کے تابعی نہ ہونے اور تابعین کے بعد طبقہ اتباع تابعین کا فرد ہونے کی شہادت دی ہے۔'' مصنف انوار کے اس دعوی کے بالمقابل کہیں زیادہ صحیح ہے کہ امام صاحب کے تفقہ کی شہادت بطور پیش گوئی سید الانبیاء ﷺ نے دی ہے، کیونکہ مصنف انوار کے اس دعوی کی بنیاد خالص مکذوبہ روایات پر ہے مگر خواب مذکور ایک عظیم المرتبت عابد و زاہد حافظ کا دیکھا ہوا ہے، اور یہ معلوم ہے کہ حدیث نبوی کے مطابق خواب میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھنا بیداری میں دیکھنے کے برابر ہے۔ پھر مصنف انوار نے حافظ قائنی کے خواب کو دلیل بنا کر کیوں یہ دعویٰ نہیں کیا کہ امام صاحب کے تابعی نہ ہونے کی صراحت رسول اللہ ﷺ نے فرمائی ہے؟

۱۔ امام ابوحنیفہ:

یہ بیان ہو چکا ہے کہ متعدد روایات صحیحہ کا حاصل یہ ہے کہ خود امام صاحب نے یہ صراحت کر دی ہے کہ میں نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا، اس لیے میں تابعی نہیں ہوں۔ ❸

آخر مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگ امام صاحب کے ان فرامین کو مانتے ہوئے کیوں تسلیم نہیں کرتے کہ امام صاحب نے بذات خود فرمایا ہے کہ میں نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا؟

۲۔ امام ابن المبارک:

مصنف انوار نے کہا:

''امام عبداللہ بن مبارک نے فرمایا کہ اگر امام صاحب تابعین میں ہوتے تو وہ ان کی طرف محتاج ہوتے۔'' ❹

''امام ابن المبارک نے یہ بات اس لیے کہی کہ امام صاحب تابعین کے آخری دور میں پیدا ہوئے۔'' ❺

❶ اللمحات إلى ما في أنوار الباري من الظلمات، بحواله عقود الجمان (ص: ۳۷۵، ۳۷۶)

❷ مقدمه انوار (۱/ ٤٤) واللمحات إلى ما في أنوار الباري من الظلمات (۱/ ٤٣٦)

❸ اللمحا ت إلى ما في أنوار الباري من الظلمات (۱/ ۱۰۰ تا ۱۰۳)

❹ مقدمه انوار (۱/ ۷۰ و ۱/ ۹۷) ❺ مقدمه انوار (۱/ ۹۷)

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مصنف انوار کی مستدل روایت کا لازمی مطلب یہ ہے کہ امام ابن المبارک نے امام صاحب کے تابعی ہونے کا انکار کرتے ہوئے موصوف کو طبقہ تابعین کے بعد طبقۂ اتباعِ تابعین کا فرد کہا ہے، اور اس بات کی تائید وتصدیق خود مصنف انوار نے اپنے اس بیان سے کر دی ہے کہ امام صاحب تابعین کے آخری دور میں پیدا ہوئے اور مصنف انوار نے یہ صراحت بھی کر رکھی ہے کہ تابعین کا دور ۱۱۱ھ سے شروع ہو کر ۱۷۰ھ پر ختم ہوتا ہے۔❶

اس کا مطلب یہ ہوا کہ بدعویٰ مصنف انوار امام صاحب صحابہ کا زمانہ گزر جانے کے عرصہ بعد یعنی ۱۱۱ھ کے زمانہ بعد تابعین کے آخری دور میں پیدا ہوئے۔ اس میں شک نہیں کہ مصنف انوار کا یہ دعوی سراسر غلط اور خلاف امر واقع ہے، لیکن مصنف انوار کے اس دعویٰ کا حاصل اور ان کی دلیل بنائی ہوئی روایت ابن المبارک کا لازمی مطلب یہ ہوا کہ امام صاحب بقول ابن المبارک تابعی نہیں تھے۔ صاف ظاہر کہ جب بقول ابن المبارک امام صاحب تابعین میں سے نہیں تھے تو وہ تابعین کے بعد آنے والے اتباع تابعین کے طبقہ میں تھے، مصنف انوار کی اس مستدل روایت پر بحث آگے آ رہی ہے۔ یہ معلوم ہے کہ امام ابن المبارک (مولود ۱۱۸ھ یا ۱۱۹ھ ومتوفی ۱۸۱ھ) امام صاحب کے شاگرد اور بدعویٰ مصنف انوار حنفی فقہ کی تدوین کے لیے امام صاحب کی قائم کردہ افسانوی چہل رکنی مجلس تدوین کے رکن تھے، مگر معلوم نہیں مصنف انوار اپنی اس مستدل روایت کے مقتضی کے خلاف اپنے خانہ ساز دعوی کے صحیح ہونے پر اصرار کیوں کرتے ہیں، جب کہ مصنف انوار اس معنی کی ایک سے زیادہ روایات کو دلیل وحجت بنائے ہوئے ہیں؟

۳۔ خلف بن ایوب عامری:

امام صاحب کے مشہور معاصر وہم مذہب خلف بن ایوب عامری (متوفی ۲۱۵ھ یا ۲۲۰ھ) سے مروی یہ قول مصنف انوار نے متعدد بار بطور حجت نقل کیا ہے کہ:

''خدا سے علم محمد ﷺ کو، آپ سے صحابہ کو، صحابہ سے تابعین کو اور تابعین سے امام ابوحنیفہ کو حاصل ہوا۔''❷

ہم بتلا چکے ہیں کہ خلف بن ایوب سے مروی اس قول کا لازمی اور واضح مطلب ہے کہ امام صاحب تابعی نہیں تھے، بلکہ تابعین کے بعد والے طبقہ اتباع تابعین کے فرد تھے۔❸

مصنف انوار نے خلف بن ایوب کے بڑے بڑے فضائل بیان کر رکھے ہیں۔❹

آخر مصنف انوار نے اپنی مستدل روایت کے مقتضی ومفاد سے اعراض وانحراف اور اس کی مخالفت کیوں کر رکھی ہے؟

اہل نظر پر یہ حقیقت مخفی نہیں رہ سکتی کہ جن لوگوں کی طرف مکذوبہ طور پر منسوب روایات کو مصنف انوار نے دلیل بنا کر امام صاحب کے تابعی ہونے کا پروپیگنڈہ کر رکھا ہے، ان کے بالمقابل مذکورہ بالا حضرات کہیں بلند مقام رکھتے ہیں، جن کی طرف منسوب روایات مندرجہ بالا سے تابعیت امام صاحب کی نفی ہوتی ہے۔ یہ معلوم ہے کہ اپنی تابعیت کی نفی کرنے والے امام ابوحنیفہ

❶ مقدمہ انوار (۱/ ۱۸) ❷ مقدمہ انوار (۱/ ۹۸، ۹۹ و ۱/ ۵۸ و ۱/ ۱۵٤ وغیرہ)

❸ اللمحات إلى ما في أنوار الباري من الظلمات............)

❹ مقدمہ انوار (۱/ ۲۲٦) نیز ملاحظہ ہو: جواهر المضية (۱/ ۲۳۱، ۲۳۲) و تهذيب التهذيب (۳/ ۱٤۷، ۱٤۸) و ميزان الاعتدال.

پہلی اور دوسری صدی کے آدمی تھے، جن کے فرمان کو احناف خصوصاً مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج بہرطور واجب الاذعان اور قابل تقلید قرار دیے ہوئے ہیں، بلکہ امام صاحب کی طرف منسوب اقوال و فتاویٰ کو نصوص کتاب و سنت پر بھی فوقیت دیے ہوئے ہیں۔ نعوذ باللّٰہ من شرور التقلید!

نیز امام صاحب کی تابعیت کی نفی پر مشتمل جس خلف بن ایوب کی طرف منسوب روایت کو مصنف انوار نے بشوق و ذوق حجت بنا رکھا ہے، وہ تیسری صدی کے اوائل ۲۱۵ھ تک زندہ رہے، بلکہ بقول ابن الجوزی موصوف خلف ۳۲۰ھ میں فوت ہوئے۔[1]

۴۔ امام القراء والمحدثین امام ابو مزاحم موسیٰ بن عبید اللہ بن خاقان خاقانی:

تیسری اور چوتھی صدی کے مشہور و معروف عظیم المرتبت ثقہ امام ابو مزاحم موسیٰ بن عبید اللہ بن خاقان خاقانی (مولود ۲۴۸ھ متوفی ۳۲۴ھ) کی ایک طویل نظم نقل کرتے ہوئے حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وقد نظم أبو مزاحم الخاقاني ذلك في شعر له، أنشدناه عبد اللّٰه بن محمد بن يوسف قال: أنشدنا يحيىٰ بن مالك قال: أنشدنا الدعلجي قال: أنشدنا أبو مزاحم موسىٰ بن عبيد اللّٰه بن يحيىٰ بن خاقان لنفسه:

أعوذ بعزة اللّٰه السلام　　وقدرته من البدع العظام
أبين مذهبي فيمن أراه　　إماما في الحلال وفي الحرام
كما بينت في القراء قولي　　فلاح القول معتلياً أمام
ولا أعدو ذوي الآثار منهم　　فهم قصدى وهم نور التمام
أقول الآن في الفقهاء قولاً　　على الإنصاف جد به اهتمام
أرى بعد الصحابة تابعيهم　　لذي فتياهم بهم ائتحمام
علمت إذا عزمت على اقتدائي　　بهم أني مصيب في اعتزام
وبعد التابعين أئمة لي　　سأذكر بعضهم عند انتظام
فسفيان العراق ومالك في　　حجازهم و أوزاعي شآم
ألا وابن المبارك قدوة لي　　نعم والشافعي أخو الكرام
ولم أر ذكري النعمان فيهم　　صواباً إذ رموه بالسهام
وممن أرتضي فأبو عبيد　　وأرضى بابن حنبل الإمام
فآخذ من مقالهم اختياري　　وما أنا بالمباهي والمسام[2]

[1] النجوم الزاهرة في ملوك مصر و القاهرة (٢/ ٢٣٤) و مشائخ بلخ (ص: ٨٦ و ٦٢ و ١٤١ و ١٤٢ بحواله النوازل) و فضائل بلخ والإرشاد وغيره.

[2] جامع بيان العلم (٢/ ٧٨، ٧٩)

یعنی امام ابومزاحم خاقانی نے چند اشعار کہے ہیں، جو ہمیں امام عبداللہ بن محمد بن یوسف نے سنائے اور انھیں یہ اشعار امام یحییٰ بن مالک نے سنائے اور یحییٰ کو یہ اشعار امام دعلجی (ابومحمد دعلج بن احمد بن دعلج سجستانی متوفی ۳۵۱ھ) نے سنائے اور دعلجی کو خاقانی نے اور خاقانی نے یہ اشعار خود منظوم کیے ہیں، جن کا ترجمہ یہ ہے:

''میں سراپا سلامتی والے اللہ تعالیٰ کی عزت و قدرت کی بدعات عظیمہ سے پناہ چاہتا ہوں، جن لوگوں کو میں حلال وحرام کے مسائل میں اپنا امام سمجھتا ہوں، ان کے بارے میں میں اپنا موقف و مذہب واضح کر رہا ہوں، جیسا کہ میں قراء کے بارے میں اپنا موقف واضح کر چکا ہوں، میں علمائے اہل حدیث کے طور وطریق سے تجاوز نہیں کرتا، علمائے اہل حدیث ہی میرے مرکز نظر ہیں اور یہی نور کامل بھی ہیں، فقہاء کے سلسلے میں میں انصاف و اہتمام سے اپنی بات کہتا ہوں، میرے اولین امام صحابہ کرام ہیں، ان کے بعد تابعین کرام میں سے وہ لوگ ہیں جو اصحاب فتویٰ ہیں، میں نے ان کی اقتداء کا جب عزم کیا تو یہ جان بوجھ کر کہا کہ میں اپنے اس اقدام میں حق پر ہوں، تابعین کرام کے بعد میرے کچھ امام اور بھی ہیں جن میں بعض کا ذکر اس نظم میں کر رہا ہوں، عراق کے امام سفیان، حجاز کے امام مالک، شام کے اوزاعی، تابعین کے بعد والے طبقہ کے لوگوں میں سے میرے امام ہیں، اور سنو تابعین کے بعد والے میرے اماموں میں ابن المبارک و شافعی بھی ہیں، مگر تابعین کے بعد اپنے اختیار کردہ اماموں میں میں ابوحنیفہ کا تذکرہ کرنا اس لیے پسند نہیں کرتا کہ اہل علم نے موصوف کو جرح وقدح کے مختلف تیروں سے مجروح کیا ہے، (یعنی میں امام ابوحنیفہ کو امام بنانا پسند نہیں کرتا) میرے پسندیدہ ائمہ مذکورین میں امام ابوعبید قاسم بن سلام اور امام احمد بن حنبل بھی ہیں، میں یہ باتیں بڑائی ہانکنے یا کسی کو اذیت دینے کے لیے نہیں کہہ رہا ہوں، میں ان کے اختلافی اقوال میں سے جسے کتاب وسنت کے موافق سمجھوں گا اسے قبول کروں گا اور حدیث نبوی کی مخالفت نہیں کروں گا، ورنہ مواخذۂ خداوندی کا خطرہ ہے۔''

ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ امام خاقانی کے مذکورہ بالا اشعار حافظ ابن عبدالبر نے اپنی بیان کردہ سند سے نقل کیے ہیں، حافظ ابن عبدالبر سے لے کر امام خاقانی تک یہ سند صحیح ومعتبر ہے، جیسا کہ اس کے رواۃ کا تعارف آگے آ رہا ہے، لیکن یہ سند نہ بھی ہوتی تو امام خاقانی کی طرف ان اشعار کے صحیح الانتساب ہونے میں کوئی شک نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ اشعار مذکورہ ان کی منظوم کتاب ''قصيدة الفقهاء'' سے منقول ہیں، خود حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کی عبارت میں بھی یہ اشارہ موجود ہے کہ امام خاقانی نے اس موضوع پر مستقل قصیدہ منظوم کیا ہے، اور ان اشعار میں بھی امام خاقانی نے وضاحت کر دی ہے کہ:

أبين مذهبي فيمن أراه　إماماً في الحلال وفي الحرام　كما بينت في القرآء قولي.

یعنی جس طرح میں نے قراء کے سلسلے میں قصیدہ منظوم کیا ہے، اسی طرح فقہاء کے سلسلے میں یہ قصیدہ منظوم کر رہا ہوں۔

معجم المؤلفين للكحاله (۱۳/ ٤٢) اور الأعلام للزركلي (۸/ ۲۷۵) میں صراحت کی گئی ہے کہ امام خاقانی کی تصانیف میں سے ''قصيده الفقهاء'' ایک تصنیف ہے، مطلب یہ کہ امام خاقانی کی جس کتاب ''قصيدة الفقهاء'' سے مذکورہ بالا اشعار مذکورہ بالا حافظ ابن عبدالبر نے اپنی معتبر سند کے ساتھ پیش کیے ہیں، اس کتاب کے متعلق

ماہرین نے توثیق کی ہے کہ وہ امام خاقانی کی مستقل کتاب ہے۔ ان اشعار کو ناظرین کرام غور سے ملاحظہ فرمائیں جن میں امام خاقانی نے ایک بنیادی بات یہ ظاہر کی ہے کہ دین کے پائے جانے والے بہت سارے ائمہ کرام وفقہائے عظام مثلاً سفیان ثوری، اوزاعی، امام مالک، شافعی، احمد، ابن المبارک، ابوعبید قاسم بن سلام وغیرہ سبھی ہمارے امام و پیشوا ہیں، ان میں سے تعیین کے ساتھ ہم کسی کی تقلید نہیں کرتے، بلکہ ان کے جو اقوال کتاب وسنت کے خلاف ہوتے ہیں ہم انھیں عمل میں نہیں لاتے، اب روایتِ مذکورہ کی سند کے رواۃ کا حال معلوم کریں۔

تصحیح روایت خاقانی:

مذکورہ بالا نظم کو منظوم کرنے والے امام ابومزاحم موسیٰ بن عبیداللہ بن یحییٰ بن خاقان خاقانی بغدادی (مولود ۲۴۸ھ ومتوفی ۳۲۵ھ) اپنے زمانے کے امام المحدثین والقراء اور عظیم المرتبت فقیہ، ثقہ وصدوق محدث اور علوم کثیرہ کے ماہر اور قصیدۂ قراء و فقہاء کے مصنف ہیں۔ ❶

امام خاقانی امام احمد بن حنبل کے شاگرد بھی ہیں، جیسا کہ ابن ابی یعلی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔ ❷

امام خاقانی سے اس نظم کی روایت کرنے والے امام دعلجی دعلج بن احمد بن دعلج ابومحمد سجستانی (متوفی ۳۵۱ھ) بھی عظیم المرتبت ثقہ وصدوق محدث اور کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ ❸

امام دعلجی سے اس نظم کے ناقل حافظ کبیر ابوزکریا یحییٰ بن مالک بن عائذ اندلسی (متوفی ۳۷۶ھ) بھی بلند پایہ محدث ہیں۔ ❹

حافظ یحییٰ سے اس نظم کے ناقل امام عبداللہ بن محمد بن یوسف ابو الولید اندلسی مورخِ اندلس (مولود ۳۵۱ھ ومتوفی ۴۰۳ھ) ہیں۔ ❺

امام ابوالولید سے نظمِ مذکور کو امام حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے اپنی کتاب جامع بیان العلم میں نقل کیا ہے۔

امام خاقانی سے حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کی موافقت:

اپنی اس نظم میں امام خاقانی نے امام صاحب کو طبقۂ صحابہ وتابعین کے بعد والے طبقۂ اتباع تابعین کا فرد بتلایا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ امام صاحب کو اہل علم نے مجروح قرار دیا ہے، اس لیے میں بھی انھیں مجروح مانتا ہوں۔ امام خاقانی نے اجمالی طور پر کہا ہے کہ اہل علم نے امام صاحب کو مجروح قرار دیا ہے مگر امام صاحب نے بذات خود صراحت فرما دی ہے کہ میری بیان کردہ احادیث وفقہی باتیں مجموعۂ اغلاط ہیں، امام صاحب کے اس فرمان کی موافقت عام اہل علم نے بھی کی ہے۔ (كما سيأتي)

امام خاقانی کی نظم مذکور کو اپنی صحیح سند سے نقل کرنے والے حافظ ابن عبدالبر نے بھی اہل علم سے امام صاحب کا سیئ الحفظ

---

❶ خطیب (۱۳/ ۵۹) و طبقات الحنابلة لابن رجب (۲/ ۳۳۳) وطبقات القراء للذهبي (۲/ ۲۱۹، ۲۲۰) و طبقات القراء للجزري (۲/ ۲۲۰) و معجم المصنفين للكحاله (۱۳/ ٤٢) و الأعلام للزركلي (۸/ ۲۷٥)

❷ طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (۲/ ۳۳۳) ❸ خطیب (۸/ ۳۸۷ تا ۳۹۲) و تذكرة الحفاظ والتنكيل.

❹ جذوة المقتبس للحميدي (ص: ۳۷۹ تا ۳۸۲) و بغية الملتمس (ص: ٥٠٧، ٥٠٨) وتذكرة الحفاظ (٤/ ١٠٠٣)

❺ بغيه الملتمس (ص: ۳۳٤ تا ۳۳٦) وجذوة المقتبس (ص: ۲٥٤ تا ۲٥٦) وتذكرة الحفاظ (۳/ ۱۰۷٦)

اور مجروح ہونا نقل کیا ہے اور ان سے اپنی موافقت بھی ظاہر کی ہے۔ (كما سيأتي) اور امام صاحب کو تابعین کے بعد طبقہ اتباع تابعین میں شمار کرنے پر بھی حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے امام خاقانی کی موافقت کی ہے۔

مصنف انوار ناقل ہیں:

''حافظ ابن عبدالبر نے کہا کہ جو شخص فضائل صحابہ و تابعین کے بعد امام مالک و شافعی و ابوحنیفہ کے فضائل و مناقب کا مطالعہ غور وفکر سے کرے گا اور ان کی بہترین سیرت و کردار سے واقف ہوگا تو وہ اس کو اپنا برگزیدہ عمل پائے گا۔''[1]

مصنف انوار کے نقل کردہ حافظ ابن عبدالبر کے مذکورہ بالا میں صراحت ہے کہ امام صاحب تابعین کرام کے بعد طبقہ تبع تابعین کے فرد تھے، مصنف انوار نے حافظ ابن عبدالبر کے جس قول کو معرض استدلال میں پیش کیا ہے اس کے اس مضمون کو انھیں ضرور قبول کرنا چاہیے کہ امام صاحب تابعی نہیں بلکہ تبع تابعی ہیں۔

حافظ ابن عبدالبر اور خطیب دونوں ہی امام خاقانی کے تلامذہ کے تلامذہ کے شاگرد ہیں اور دونوں ہی امام خاقانی کے اس فیصلہ کے موافق ہیں کہ امام صاحب تابعی نہیں، اور مجروح راوی ہیں۔ امام خاقانی سے نظم مذکور کے ناقل امام دعلج اور ان سے اس کے ناقل حافظ ابو زکریا اور ان سے اس کے ناقل حافظ ابو الولید اس معاملہ میں حافظ خاقانی کے موافق معلوم ہوتے ہیں، کیونکہ انھوں نے واسطہ بواسطہ اس نظم کو شوق و ذوق کے ساتھ لوگوں کو سنایا اور اس کی ترویج و اشاعت کی اور اسے بنظر تحسین دیکھا اور قبول کیا ہے۔

۵۔ امام دارقطنی:

امام خاقانی کے مشہور معاصر امام المحدثین و حافظ الزمان امام ابو الحسن علی بن عمر بن احمد دارقطنی (مولود ۳۰۶ھ ومتوفی ۳۸۵ھ) کا یہ قول مختصر الفاظ میں ذکر ہو چکا ہے کہ امام صاحب نے کسی بھی صحابی کو نہیں دیکھا۔[2]

اس اجمال کی تھوڑی سی تفصیل یہ ہے کہ امام دارقطنی کے مشہور شاگرد امام حمزہ بن یوسف سہمی متوفی ۴۲۷ھ نے کہا کہ میری موجودگی میں امام دارقطنی سے پوچھا گیا کہ کیا حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ صحابی سے امام صاحب کا سماع ثابت ہے؟ امام دارقطنی نے جواب دیا:

"لا، ولا رؤيته، لم يلحق أبو حنيفة أحداً من الصحابة."[3]

''نہیں حضرت انس سے امام صاحب کا سماع ثابت نہیں، بلکہ انھیں امام صاحب کا دیکھنا تک ثابت نہیں ہے، امام صاحب کا کسی بھی صحابی سے لقاء نہیں ہے، یعنی امام صاحب کسی صحابی کو دیکھ نہیں سکے۔ (کیونکہ امام دارقطنی اور جمہور اہل علم کے نزدیک لقاء اور دیکھنا ایک ہی چیز ہے)''

امام دارقطنی کا قول مذکور حافظ خطیب بغدادی نے نقل کیا ہے نیز حافظ ابن الجوزی[4] اور کئی دوسرے اہل علم نے بھی۔

---

[1] مقدمه انوار (۱/ ۱۱۰، ۱۱۱) و عقود الجمان (ص: ۴۱۱) و جامع بيان العلم (۲/ ۱۶۲) و تأنيب (ص: ۲)

[2] اللمحات إلى ما في أنوار الباري من الظلمات. [3] خطيب (۴/ ۲۰۸)

[4] العلل المتناهية في الأحاديث الواهية كتاب العلم (۱/ ۶۵)

(كما سيأتي) عام محدثین نے حافظ دارقطنی کے اس فیصلے کی موافقت کی ہے اور کسی بھی ماہر فن محدث نے حافظ دارقطنی کے اس فیصلے کے خلاف بدلیلِ معتبر یہ دعوی کرنے کی آج تک جرأت نہیں کی کہ امام صاحب کا کسی صحابی کو دیکھنا ثابت ہے۔ جس کسی نے حافظ دارقطنی کے اس فیصلے کے خلاف یہ لکھا یا کہا ہے کہ کسی صحابی کو امام صاحب نے دیکھا ہے وہ اپنی اس بات پر معتبر اور قابل قبول ثبوت فراہم نہیں کر سکا اور ایسا کر سکنا ممکن بھی نہیں، کیونکہ ہم عرض کر چکے ہیں کہ یہ بات امام صاحب سے خود یا ان کے کسی معاصر سے معتبر سند کے ساتھ منقول نہیں۔ البتہ امام صاحب کا اپنا یہ ارشاد بسند صحیح ضرور منقول ہے کہ میں نے عطاء تابعی سے افضل کسی کو نہیں دیکھا، یعنی میں نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا۔

امام دارقطنی پر مصنف انوار کی افتراء پردازی اور تاریخ خطیب کے شاطر مصححین کا شکوہ:

مصنف انوار نے کہا:

''تاریخ خطیب (۴/ ۲۰۸) میں ایک قول دارقطنی کی طرف بروایت حمزہ سہمی یہ بھی منسوب کیا گیا ہے کہ جب دارقطنی سے دریافت کیا گیا کہ امام صاحب کا سماع حضرت انس سے صحیح ہے یا نہیں؟ تو کہا کہ نہیں اور نہ رؤیت ہی صحیح ہے، حالانکہ دارقطنی نے کہا تھا کہ نہیں مگر رؤیت صحیح ہے۔ شاطر **مصححین** نے ''لا إلا رؤيته'' کو ''لا ولا رؤيته'' بنا دیا۔ چنانچہ امام سیوطی نے ''تبييض الصحيفه'' میں حمزہ سہمی سے ہی دارقطنی کا جواب تفصیل سے نقل کیا ہے کہ امام صاحب نے حضرت انس کو یقیناً اپنی آنکھوں سے دیکھا مگر روایت نہیں سنی۔''[1]

ہم کہتے ہیں کہ قرآن مجید نے یہ صراحت فرما دی ہے کہ:

﴿ اِنَّمَا يَفْتَرِى الْكَذِبَ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ ﴾ [النحل: ١٠٥]

''افتراء پردازی و کذب بیانی کا شیوہ و شعار صرف وہ لوگ رکھتے ہیں جو ایمان نہیں رکھتے۔''

اس معنی و مفہوم کی بہت ساری آیات اور احادیث موجود ہیں جن کو پیش نظر رکھنے والے لوگ افتراء پردازی کو شیوہ و شعار بنانے سے ضرور پرہیز کرتے ہیں۔

تاریخ خطیب کے ''شاطر مصححین'' کی نشان دہی:

مصنف انوار نے اپنے مذکورہ بالا بیان میں تاریخ خطیب کے جن شاطر مصححین کا اتنا بڑا شکوہ کر رکھا ہے ان کی نشان دہی مناسب ہے۔ علامہ ناصر الدین نے حاشیہ التنکیل میں کہا:

''جب مصر سے تاریخ خطیب کا پہلا ایڈیشن ۱۳۴۹ھ مطابق ۱۹۳۱ء میں شائع ہوا تو بعض غالی تقلید پرست یہ دیکھ کر بہت خوف زدہ ہوئے کہ اس کی تیرھویں (۱۳) جلد میں امام صاحب پر بہت سارے مطاعن ہیں، چنانچہ کوثری سے اس پر تعلیق لکھوا کر یہ جلد شائع کی گئی۔''[2]

علامہ البانی کے اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ تاریخ خطیب کے ناشرین نے ترجمہ امام صاحب سے متعلق مشتملات

---

[1] مقدمه انوار (١/ ٥٢) [2] تعليق الألباني على التنكيل (١/ ٤٥)

تاریخ خطیب پر کوثری سے حاشیہ لکھوایا، اور یہ بات اس امر کی دلیل ہے کہ ناشرین تاریخ خطیب کوثری کے گروپ کے آدمی بلکہ کوثری کے عقیدت مند اور مرید تھے اور ہر شخص تاریخ خطیب کو دیکھ کر آسانی اندازہ لگا سکتا ہے کہ اس پر تعلیق وتحشیہ کوثری کا کارنامہ ہے، اگرچہ اس میں کوثری کا نام کسی مصلحت سے ظاہر نہیں کیا گیا۔

تاریخ خطیب کی تعلیق میں لکھی ہوئی باتیں تانیب الخطیب للکوثری میں موجود ہیں، اس سے ہر شخص بڑی آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ تاریخ خطیب کے ''شاطر مصححین'' کوثری اور ان کے معاونین یعنی اراکین تحریک کوثری ہیں، کوثری بذات خود معترف ہیں کہ تاریخ خطیب کی تصحیح وتعلیق امام صاحب کے معتقدین ومقلدین نے کی ہے۔ ❶

حاصل یہ کہ تاریخ خطیب کے ''شاطر مصححین'' کو مطعون کر کے دراصل مصنف انوار نے اپنے سید الطائفہ کوثری اور ان کے معاونین کو مطعون کر ڈالا۔ اور نہایت حیرت انگیز بات یہ ہے کہ اپنی نگرانی وتعلیق وتصحیح کے ساتھ شائع ہونے والی تاریخ خطیب کے ''شاطر مصححین'' کا شکوہ خود کوثری نے بھی کیا ہے۔ ❷

اس طرح خود کوثری نے اپنے آپ کو مطعون کر لیا، نیز تقلید کوثری میں مصنف انوار نے بھی تاریخ خطیب کے ''شاطر مصححین'' پر طعن کیا ہے، جس کا نشانہ خود وہ اور ان کے استاذ کوثری اور معاونین تحریک کوثری بنے ہیں، ارکان تحریکِ کوثری کی تازہ ترین کارستانی یہ ہے کہ انھوں نے دائرۃ المعارف حیدر آباد سے شائع ہونے والی کتاب المجروحین لابن حبان سے ترجمۂ امام صاحب نکال دیا جو کئی صفحات پر مشتمل تھا، اور یہ بات پرانی ہوگئی ہے کہ یہ لوگ میزان الاعتدال للذہبی سے امام صاحب کا ترجمہ حذف کر کے شائع کرتے ہیں اور دوسروں کے شائع کردہ جس نسخۂ میزان الاعتدال میں ترجمۂ امام صاحب موجود ہے اسے الحاقی ہونے کا پروپیگنڈہ کرتے ہیں۔ ❸

ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں کے ساتھ علم واصول کی بنیاد پر گفتگو بیکار ہے، اصل میں ہم تو صرف عوام کے سامنے حقیقت کی وضاحت کے لیے انوار الباری پر نقد لکھ رہے ہیں۔

مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق جب تاریخ خطیب کے شاطر مصححین دراصل کوثری ومعاونین کوثری ہیں، جنہوں نے تاریخ خطیب میں امام دارقطنی کے قولِ مذکور کو برقرار رکھا تو گویا وہ اس اعتراف پر مجبور ہیں کہ امام دارقطنی نے فرمایا کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا، کوثری اور معاونین کوثری کی تصحیح وتحشیہ سے شائع ہونے والی تاریخ خطیب کی عبارت مذکورہ پر مصنف انوار بلکہ خود کوثری کی یہ خیال آرائی دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ ان لوگوں نے عبارت خطیب میں ''شاطر مصححین کی تحریف'' کا دعویٰ کیسے کر دیا اور اس تحریف پر دلیل یہ پیش کی کہ "تبييض الصحيفة للسيوطي"'' میں منقول ہے کہ دارقطنی نے کہا کہ امام صاحب کے لیے رؤیت انس ثابت ہے۔'' جب کہ کوثری اور سخاوی نے تبییض الصحیفہ کے مصنف سیوطی کو کذاب کہا ہے۔ (كما مر و سيأتي)

آخر یہ کہنا کیوں صحیح نہیں ہے کہ تبییض الصحیفہ کے مصنف یا اس کے ناشرین ومصححین نے دارقطنی کی اصل عبارت میں تحریف کر دی، جب کہ تبییض الصحیفہ والی عبارت فرمان ابی حنیفہ کے خلاف اور تاریخ خطیب والی عبارت فرمانِ ابی حنیفہ

---

❶ الترحيب بنقد التأنيب (ص: ٩، ١٠)　❷ تانيب الخطيب (ص: ١٥)　❸ مقدمه انوار (١/ ١٢٣، ١٢٤)

کے موافق ہے؟ یہ بہت مستبعد ہے کہ امام دارقطنی امام صاحب کی رؤیت انس کے قائل ہوں، جب کہ امام صاحب کا وہ قول تمام لوگوں میں مشہور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ میں نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا۔

تبییض الصحیفہ کی عبارت میں مصنف انوار کی تحریف:

تبییض الصحیفہ کی زیر بحث عبارت حسب ذیل ہے:

"قال الدارقطني: لم يلق أبو حنيفة أحداً من الصحابة إلا أنه رأى أنساً بعينه، ولم يسمع منه." ❶

یعنی دارقطنی نے کہا کہ امام صاحب کی کسی صحابی سے ملاقات نہیں ہوئی، مگر صرف اتنی بات ہوئی ہے کہ انھوں نے حضرت انس کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے اور ان سے سنا کچھ نہیں۔

اپنی مذکورہ بالا بات سیوطی نے دوسری کتاب ذیل اللآلئ میں اس طرح لکھی ہے:

"وأخرجه ابن الجوزي في الواهيات، وقال: الحماني كان يضع الحديث، قال الدارقطني: لم يلق أبو حنيفة أحداً من الصحابة، إنما رأى أنساً بعينه ولم يسمع منه." ❷

یعنی حافظ ابن الجوزی نے روایت مذکورہ کتاب الواہیات (العلل المتناهيه في الأحاديث الواهية) میں نقل کرنے کے بعد کہا کہ حمانی (ابن المغلس) وضع حدیث کرتا تھا، دارقطنی نے کہا کہ ابوحنیفہ کا کسی صحابی سے لقاء نہیں ہوا، صرف اتنا ہوا کہ انھوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو آنکھوں سے دیکھا مگر ان سے سنا نہیں۔"

سیوطی کی دونوں کتابوں کی عبارتیں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف نے یہ عبارتیں حافظ ابن الجوزی سے نقل کی ہیں مگر حافظ ابن الجوزی کی اصل عبارت یہ ہے:

"وفي الطريق التاسع أحمد بن الصلت (هو ابن المغلس الحماني) قال الدارقطني: كان يضع الحديث، قال: ولا يصح لأبي حنيفة سماع من أنس ولا رؤية من أنس، ولم يلق أبو حنيفة أحداً من الصحابة." ❸

یعنی حدیث مذکور کی نویں سند میں ابن المغلس الحمانی ہے جس کی بابت امام دارقطنی نے کہا کہ یہ وضع حدیث کرتا تھا، نیز امام دارقطنی نے یہ بھی فرمایا کہ امام صاحب کے لیے حضرت انس رضی اللہ عنہ کا نہ دیکھنا ثابت ہے اور نہ ان سے سماع ہی ثابت ہے، امام صاحب نے کسی بھی صحابی کو نہیں دیکھا۔

حافظ ابن الجوزی نے اس سلسلے میں امام دارقطنی سے جتنی واضح اور صاف بات نقل کی ہے وہ ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں، اس کا صاف اور سیدھا مطلب یہی ہے کہ بقول حافظ ابن الجوزی امام دارقطنی نے پوری صراحت کے ساتھ کہا ہے کہ امام صاحب نے کسی بھی صحابی کو (خواہ حضرت انس رضی اللہ عنہ ہوں یا کوئی دوسرا) نہیں دیکھا نہ ان سے سماع ہی کیا ہے۔ اپنی لکھی ہوئی اس واضح، روشن اور صاف وصریح عبارت کے بعد تھوڑی دور آگے چل کر حافظ ابن الجوزی نے یہ بھی لکھا:

---

❶ تبييض الصحيفة (ص: ٦)　❷ ذيل اللآلي كتاب العلم (ص: ٣٤)

❸ العلل المتناهية لابن الجوزي (١/ ٦٥، باب العلم)

"قال المصنف: هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والحماني كان يضع الحديث، كذلك قال الدارقطني، وأبو حنيفة لم يسمع من أحد من الصحابة إنما رأى أنساً بعينه."❶

"یعنی مصنف (ابن الجوزی) نے کہا کہ حدیث مذکور صحیح نہیں، اس کا ایک راوی ابن المغلس حمانی وضع حدیث کرتا تھا، امام دارقطنی نے اسی طرح کہا ہے اور امام ابوحنیفہ نے کسی صحابی سے سنا نہیں ہے، صرف اتنی بات ہوئی ہے کہ انھوں نے حضرت انس کو آنکھوں سے دیکھا ہے۔"

حافظ ابن الجوزی کی مذکورہ بالا عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ انھوں نے امام دارقطنی سے حمانی کے وضاع ہونے کی بات نقل کرنے کے بعد یعنی "والحماني كان يضع الحديث كذلك قال الدارقطني" کے بعد جو عبارت لکھی ہے، یعنی "وأبو حنيفة لم يسمع من أحد من الصحابة إنما رأى أنسًا بعينه" وہ دارقطنی کی بات نہیں بلکہ واو عاطفہ کے ذریعہ حافظ ابن الجوزی نے یہ ظاہر کر دیا ہے کہ واو سے پہلے والی عبارت تو دارقطنی کی ہے اور اس کے بعد والی عبارت دارقطنی کی نہیں کیونکہ دارقطنی کی عبارت وہ اس سے پہلے بایں الفاظ نقل کر آئے ہیں:

"أحمد بن الصلت قال الدارقطني: كان يضع الحديث، قال: ولا يصح لأبي حنيفة سماع من أنس، ولا رؤية من أنس، ولم يلق أبو حنيفة أحداً من الصحابة."❷

یعنی حمانی وضع حدیث کرتا تھا، امام صاحب نے کسی بھی صحابی کو نہیں دیکھا ہے۔

اور یہ نہایت واضح اور روشن دلیل ہے کہ "كذلك قال الدارقطني" کے بعد والی عبارت مذکورہ دارقطنی کی نہیں بلکہ ابن الجوزی کی ذاتی عبارت ہے، اور یہ بہت واضح بات ہے کہ سیوطی نے اسی علل المتناہیہ سے ذیل اللآلی اور تبییض الصحیفہ میں اپنی مذکورہ بالا بات نقل کی ہے، ظاہر ہے کہ جب سیوطی کی عبارت کا ماخذ واصل علل المتناہیہ کی عبارت ہے تو ذیل اللآلی و تبییض الصحیفہ میں وہی عبارت منقول ہونی چاہیے جو العلل المتناہیہ میں موجود ہے، مگر ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ ذیل اللآلی وتبییض الصحیفہ میں منقول عبارت اس طرح نہیں ہے جس طرح کہ علل المتناہیہ میں حافظ ابن الجوزی نے لکھ رکھی ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ نقل اگر مطابق اصل نہ ہو تو مردود ہے، اور یہاں یہی معاملہ ہے کہ سیوطی کی نقل کردہ عبارت مطابق اصل نہیں ہے، اس لیے مردود ہے۔ سیوطی کی لکھی ہوئی تحریر کی اپنے اصل سے عدم مطابقت یا تو خود سیوطی کی کارستانی ہے، کیونکہ موصوف بتصریح سخاوی کثیر التصحیف والتحریف تھے، یا پھر تبییض الصحیفہ و ذیل اللآلی کے نساخ و ناقلین کی کارستانی سے یہ عبارت اپنے اصل کے خلاف ہوگئی ہے ذیل اللآلی کی عبارت میں تو صرف یہ ہوا ہے کہ "كان يضع الحديث... قال الدارقطني" میں "قال الدارقطني" سے پہلے لفظ "كذلك" حذف ہوگیا ہے، خواہ سیوطی سے حذف ہوا ہو یا ناسخ کتاب سے، مگر تبییض الصحیفہ والی عبارت میں یقیناً تخلیط وتصحیف اور تحریف ہوگئی ہے، خواہ یہ تخلیط اور تحریف وتصحیف سیوطی کے قلم سے ہوئی ہو یا کاتب و ناقل کے قلم سے، ظن غالب یہ ہے کہ اس طرح کی کارستانی کوثری

❶ العلل المتناهية، باب الكفالة برزق المتفقه (١/ ١٢٨)　❷ العلل المتناهية (١/ ٦٥)

اور اراکین تحریک کوثری کے ہم مزاج لوگوں ہی کی کارفرمائی ہے۔

ہماری یہ گفتگو تو تبییض الصحیفہ و ذیل اللآلی کی اصل عبارت میں تخلیط وتصحیف کے وقوع سے متعلق تھی، مگر یہاں اس سے بھی زیادہ اہم دوسری بات در پیش ہے، تبییض الصحیفہ کی جو اصل عبارت اس کے مطبوعہ نسخہ سے ہم نقل کر آئے ہیں اور بتلا آئے ہیں کہ وہ عبارت مطابق اصل نہ ہونے کے سبب مردود ہے، وہی عبارت مصنف انوار کے ممدوح شیخ فرنگی محلی وکوثری وغیرہ نے بھی تبییض الصحیفہ سے نقل کی ہے۔ [1]

اگرچہ تبییض الصحیفہ کی یہ عبارت اس لیے مردود ہے کہ سیوطی بذات خود بقول سخاوی وکوثری کثیر التصحیف بلکہ کذاب تھے، نیز یہ عبارت ابن الجوزی وخطیب کی تصریح کے معارض ہے، مگر سیوطی کی اس مردود وغیر معتبر عبارت میں مصنف انوار نے مزید معنوی تحریف بلکہ لفظی تحریف کی ہے، کیونکہ ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ سیوطی کے تبییض الصحیفہ کی اصل عبارت یہ ہے:

''قال الدارقطني: لم يلق أبو حنيفة أحداً من الصحابة إلا أنه رأى أنسا بعينه.''

''دارقطنی نے کہا کہ امام صاحب کا لقاء کسی صحابی سے نہیں ہوا، مگر انھوں نے آنکھوں سے حضرت انس کو دیکھا ہے۔''

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام دارقطنی نے لقاء اور رؤیت یعنی ملاقات اور دیکھنے میں فرق کرتے ہوئے امام صاحب کے لیے کسی بھی صحابی کی ملاقات، بشمول حضرت انس، کی نفی کی ہے، اور صراحت کر دہی ہے کہ امام صاحب کا کسی بھی صحابی سے لقاء نہیں، البتہ ملاقات کے بجائے ایک صحابی حضرت انس کو موصوف نے دیکھا ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ عبارت تبییض الصحیفہ کے مطابق دارقطنی نے لقاء و رؤیت میں تفریق کی ہے، حالانکہ ہم بتلا آئے ہیں کہ عام محدثین دونوں کو مترادف لفظ مانتے ہیں اور بلا دلیل محدثین میں سے کسی کی طرف ایسی بات منسوب کرنا درست نہیں جو عام محدثین کے اس موقف کے خلاف ہو۔ اس لیے تبییض الصحیفہ کی عبارت مذکورہ میں لقاء اور رؤیت کے درمیان تفریق ظاہر کرتے ہوئے امام دارقطنی کی طرف جو یہ منسوب کیا گیا ہے کہ وہ بھی اس تفریق کے قائل تھے، وہ بے دلیل ہونے کے سبب مردود ہے۔

ثانیاً: اس عبارت میں ظاہر کردہ بات سے صاف واضح ہے کہ امام دارقطنی نے صراحت کی ہے کہ کسی بھی صحابی سے امام صاحب کی ملاقات نہیں ہوئی، حضرت انس سے نہ کسی اور سے، مگر مصنف انوار نے انوار الباری میں یہ بات ظاہر نہیں ہونے دی۔ موصوف نے تبییض الصحیفہ کے اس لفظ کا ذکر نہیں کیا جو بالصراحت اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ دارقطنی نے کہا کہ کسی صحابی سے امام صاحب کی ملاقات نہیں ہوئی۔ مصنف انوار نے ایسی بات کہی ہے جس سے کسی بھی صحابی سے امام صاحب کے لقاء کی نفی ظاہر نہیں ہوتی، صرف یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ امام صاحب نے حضرت انس کو دیکھا مگر ان سے سنا نہیں، آخر مصنف انوار نے اس طرح کا طریق تحریر کیوں اختیار کیا ہے جس سے مستفاد ہو کہ امام صاحب اگرچہ حضرت انس سے سماع نہیں کر سکے اور نہ کسی دوسرے ہی صحابی سے سماع کر سکے، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ سماع کے بغیر صحابہ سے امام صاحب کی ملاقات نہیں ہوئی، جب تبییض الصحیفہ کی عبارت کا مفاد ہے کہ کسی بھی صحابی سے امام صاحب کی ملاقات نہیں ہوئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ مصنف انوار نے تبییض الصحیفہ کی پوری بات نقل نہیں کی اور ظاہر ہے کہ اس طرح کے مواقع پر اس قسم کی بات

[1] ملاحظہ ہو: تذكرة الراشد (ص: ٢٧٦، ٢٧٧ و ٢٨١) و تانيب الخطيب (ص: ١٥) و التنكيل (١/ ١٨٠)

کو پوری طرح نقل نہ کرنا، جس سے عبارت کا کوئی اہم مقصد فوت ہو، تحریف اور خیانت ہے۔

اس میں شک نہیں کہ مذہب مصنف انوار کے مطابق امام صاحب کا تابعی ثابت ہونا محال ہے:

اولاً: اس لیے کہ امام صاحب سے مروی باتوں کا حاصل یہ ہے کہ میں نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا، پھر تقلید امام صاحب کے دعوے دار مصنف انوار کے لیے یہ کیونکر جائز ہوا کہ وہ فرمان امام صاحب کے خلاف یہ دعوی کرتے پھریں کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا ہے؟

ثانیاً: امام صاحب کے تابعی ہونے کا دارو مدار جن روایات پر ہے، وہ سنداً ساقط الاعتبار ہیں اور امام صاحب کے نزدیک ساقط الاعتبار روایات مردود ہیں۔

ثالثاً: بقول حافظ ابن عبدالبر وغیرہ امام صاحب کا یہ مذہب ہے کہ اخبار آحاد، خواہ صحیح الاسناد ہوں، اگر ان کی تائید میں قرآن و اجماع نہ ہوں تو وہ شاذ ہونے کے سبب مردود ہیں، اور یہ معلوم ہے کہ جن روایات سے امام صاحب کا تابعی ہونا مستفاد ہوتا ہے وہ زیادہ سے زیادہ اخبار آحاد ہیں، بلکہ درحقیقت یہ روایات اخبار آحاد بھی نہیں بلکہ وہم محض ہیں، اور امام صاحب کے تابعی ہونے پر نہ تو قرآن کی تائید ہے نہ اجماع کی، لہٰذا مذہب امام صاحب کے مطابق امام صاحب کا تابعی ہونا ثابت نہیں ہوسکتا۔

رابعاً: تعریف تابعی بذات خود مختلف فیہ چیز ہے، جب امام صاحب صحیح الاسناد خبر واحد کو تائید قرآن و اجماع نہ ہونے کی صورت میں شاذ و مردود کہتے ہیں تو خبر واحد سے ثابت ہونے والی جو تعریف تابعی متفق علیہ نہیں بلکہ مختلف فیہ ہے، اس سے امام صاحب کے مذہب کے مطابق امام صاحب کا تابعی ہونا کیسے ثابت ہوسکتا ہے، جبکہ اصول امام صاحب کے مطابق تابعی کی صحیح تعریف وہ ہونی چاہیے جس سے کسی کا اختلاف نہ ہو؟

عبارت تبییض الصحیفہ کی خامیاں:

تبییض الصحیفہ اصولِ کوثری کے مطابق بذات خود ساقط الاعتبار ہے، کیونکہ مصنف تبییض الصحیفہ سیوطی کو ان کے استاذ امام سخاوی نے نیز کوثری نے کذاب اور تصحیف وتحریف کار بتلایا ہے، اس سے قطع نظر اہل علم نے صراحت کر دی ہے کہ جن باتوں کی نقل میں سیوطی متفرد ہوں وہ معتبر نہیں اور دارقطنی کی طرف قول مذکور کا انتساب کرنے میں سیوطی متفرد ہی ہیں، دریں صورت یہ بتلایا جائے کہ جب امام صاحب تائید قرآن و اجماع نہ ہونے کی صورت میں صحیح الاسناد خبر واحد کو شاذ و مردود کہتے ہیں تو سیوطی کی عبارت مذکورہ زیادہ سے زیادہ خبر واحد کی حیثیت رکھتی ہے، وہ مذہب امام صاحب میں کیونکر معتبر ہوسکتی ہے؟

عام اہل علم لقاء و رؤیت کو دو مترادف الفاظ کہتے ہیں، اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ امام دارقطنی عام اہل علم کے اس موقف کے خلاف دوسرا موقف رکھتے ہیں، دریں صورت تبییض الصحیفہ میں جو یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ امام دارقطنی نے فرمایا: ”لم يلق أبو حنيفة أحداً من الصحابة“ تو اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ امام صاحب کسی بھی صحابی کو نہیں دیکھ سکے۔ جب اول عبارت سے کسی بھی صحابی کو امام صاحب کے دیکھنے کی نفی ظاہر ہوتی ہے تو اسی سانس میں تبییض الصحیفہ میں یہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے کہ ”إلا أنه رأى أنسا بعينه، ولم يسمع منه“یعنی کسی بھی صحابی کو امام صاحب نے اگرچہ نہیں دیکھا مگر حضرت

انس کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے، اس طرح کا استثناء کیا معنی رکھتا ہے کہ دیکھنے سے دیکھنے کا استثناء کیا جائے۔ تبییض الصحیفہ کی اس عبارت کو اسی وقت درست اور خالی از اشکال کہا جا سکتا ہے کہ خارجی دلائل سے ثابت ہو کہ دارقطنی اس معاملہ میں لقاء اور رؤیت کو دو علیحدہ چیز سمجھتے تھے، کیونکہ تبییض الصحیفہ بذات خود ساقط الاعتبار ہے، اس سے یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ امام دارقطنی لقاء و رؤیت کو دو مختلف چیزیں سمجھتے تھے ،اور جب جمہور اہل علم لقاء و رؤیت کو ایک چیز سمجھتے ہیں تو امام دارقطنی کو بھی مذہب جمہور کا پیرو ماننا چاہیے، الا یہ کہ اس کے خلاف کوئی بات دلیل معتبر سے ثابت ہو، اگر دارقطنی موقف جمہور سے اختلاف رکھتے تو اہل علم اس کا ذکر ضرور کرتے۔

امام دارقطنی (ابو الحسن علی بن عمر بن احمد بن مہدی بغدادی مولود ۳۰۶ھ و متوفی ۳۸۵ھ) کی بابت مصنف انوار کے ممدوح مصنف جامع مسانید ابی حنیفہ خطیب سے بنظر تحسین ناقل ہیں:

”هو وحيد دهره، و فريد عصره، وإمام وقته، انتهىٰ إليه معرفة الحديث وعلله، وأسماء الرجال، وأحوال الرواة، والاطلاع بعلوم سوى علم الحديث.“ [1]

یعنی امام دارقطنی امام وقت اور فرید عصر و وحید زماں تھے، علوم حدیث وعلل حدیث و اسماء رجال و احوال رواۃ کی معرفت ان پر ختم ہے، علوم حدیث کے علاوہ دوسرے علوم پر بھی موصوف اطلاع رکھتے تھے۔

جب باعتراف مصنف جامع مسانید ابی حنیفہ امام دارقطنی احوال رواۃ و رجال سے گہری واقفیت رکھتے تھے تو ان کے اس فیصلہ کے ہوتے ہوئے کہ امام صاحب نے کسی بھی صحابی کو نہیں دیکھا، مصنف جامع مسانید ابی حنیفہ اور ان کے ہم مزاجوں کا مکذوبہ روایات کو احادیثِ نبویہ قرار دے کر یہ دعویٰ کرنا کیا معنی رکھتا ہے کہ امام صاحب تابعی تھے، کیونکہ انھوں نے متعدد صحابہ سے احادیث نبویہ کی روایت کی ہے؟ صرف خطیب ہی نہیں بلکہ امام حاکم شاگردِ دارقطنی نے بھی اور دوسرے اکابر نے بھی اسی طرح کی باتیں امام دارقطنی کی بابت فرمائی ہیں۔ [2]

امام دارقطنی کے ان فضائل علمیہ کے باوصف ان کے فیصلے کو قبول کرنے کے بجائے کذابین اور وضاعین کی اختراعات کو دلیل و حجت بنا کر مصنف انوار اور ان کے ہم مزاجوں کا یہ دعویٰ کرنا کیا معنی رکھتا ہے کہ امام صاحب متعدد صحابہ کے شاگرد ہیں؟

حاصل یہ کہ امام دارقطنی نے بالصراحت فرمایا ہے کہ امام صاحب نے کسی بھی صحابی کو نہیں دیکھا۔ ان کی یہ تصریح اس امر کے منافی نہیں کہ انھوں نے یہ ذکر کر دیا ہو کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا ہے، کیونکہ ذکر کرنا دوسری بات ہے اور اس ذکر کردہ چیز کو صحیح قرار دینا دوسری چیز ہے۔

۶۔ امام حاکم ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن محمد بن حمدویہ مصنف مستدرک:

امام دارقطنی کے معاصر امام حاکم مصنف مستدرک (مولود ۳۲۱ھ و متوفی ۴۰۵ھ) نے واضح طور پر امام صاحب کو تابعین کے بعد طبقۂ اتباع تابعین میں شمار کیا ہے۔ [3]

---

[1] جامع المسانيد (۲/ ۵۳۰)　　[2] خطیب و عام کتب تراجم ترجمہ دارقطنی.

[3] معرفة علوم الحديث (ص: ۳۱۴، ۳۱۵ و ۳۱۸)

اس سلسلے میں تفصیلی بحث آگے آرہی ہے، یہ معلوم ہے کہ امام حاکم چوتھی صدی کے مشہور محدث ہیں، ان سے امام دارقطنی نے عمر میں بڑا ہونے کے باوجود روایت کی ہے، یہ دونوں حضرات ایک دوسرے کے علم وفضل کے معترف تھے، امام حاکم نے بھی دارقطنی سے روایت کی ہے۔

۷۔ حافظ ابوجعفر محمد بن عبداللہ قائنی:

یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ وفات دارقطنی کے صرف دو سال بعد ۳۸۷ھ میں حافظ ابوجعفر محمد بن عبداللہ قائنی نے بیان کیا کہ میں نے خواب میں رسول اللہ ﷺ سے چند اماموں بشمول امام ابوحنیفہ کا نام لے کر کہا تھا کہ یہ لوگ اتباع تابعین میں سے ہیں۔[1] یعنی امام صاحب تابعی نہیں ہیں۔

۸۔ امام حمزہ سہمی جرجانی:

امام دارقطنی کے مخصوص تلامذہ میں سے امام ابو القاسم حمزہ بن یوسف بن ابراہیم قرشی سہمی جرجانی (مولود ۳۴۵ھ یا ۳۴۴ھ ومتوفی ۴۲۷ھ یا ۴۲۸ھ) ہیں، امام سہمی نے رجال سے متعلق امام دارقطنی سے جو سوالات کیے تھے انھیں موصوف نے ایک کتابی شکل میں مرتب کیا، اس کا نام "سوالات السهمي للدارقطني في الجرح والتعديل" ہے۔[2]

یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ امام سہمی نے صحابہ سے امام صاحب کے لقاء وسماع کے متعلق امام دارقطنی سے پوچھا تھا، جس کا جواب امام دارقطنی نے یہ دیا تھا کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا تک نہیں، سماع تو بہت دور کی بات ہے۔ امام دارقطنی سے اسی طرح کا سوال سہمی کی طرف سے تبییض الصحیفہ میں منسوب کیا گیا ہے، جس کا جواب تبییض الصحیفہ کے مکذوب بیان کے مطابق امام دارقطنی نے یہ دیا کہ امام صاحب کا کسی صحابی سے سماع ثابت نہیں مگر حضرت انس کو دیکھنا ثابت ہے۔

مصنف انوار نے تبییض الصحیفہ والی اس عبارت کو نقل کیا ہے۔[3] اور بزعم خویش ظاہر کرنا چاہا ہے کہ امام دارقطنی وسہمی امام صاحب کی رؤیت انس کے معترف تھے، امام سہمی کی طرف مصنف انوار کی منسوب بات غیر صحیح مگر خطیب میں درج شدہ بات صحیح ہے۔[4] اس لیے مصنف انوار کے اس طریق کے مطابق امام حمزہ سہمی بھی اس بات کے قائل قرار پائے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا، اسی اصول کے تحت اس معنی کی بات امام خاقان سے نقل کرنے والے امام دعلج بن احمد (متوفی ۳۵۱ھ) اور ان سے ناقلین کی بابت بھی کہی جا سکتی ہے۔ امام سہمی نے بالصراحت امام صاحب کو ضعیف الحدیث کہا ہے۔[5]

---

[1] اللمحات إلىٰ ما في أنوار الباري من الظلمات (۱/ ۳۰٤)

[2] مقدمه تاريخ جرجان للمعلمي (ص: ٤ بحواله تهذيب التهذيب) و لسان الميزان و ميزان الاعتدال.

[3] مقدمه انوار (۱/ ۵۲)

[4] **سؤالات السهمي للدارقطني** کے مطبوعہ نسخے میں یہ روایت انھی الفاظ کے ساتھ موجود ہے، جن سے تاریخ بغداد والی روایت کی تصدیق ہوتی ہے، اور تبییض الضعیفۃ والی روایت کی تصنیف وتغلیط ظاہر ہوتی ہے۔ دیکھیں: (سؤالات السهمي للدارقطني، ص: ٢٦٣، برقم: ٣٨٣)

[5] تاريخ جرجان.

۹۔ حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ:

اس بات کا ذکر آ چکا ہے کہ حافظ ابن عبدالبر (مولود ۳۶۸ھ ومتوفی ۴۶۳ھ) نے بالصراحت امام صاحب کو غیر تابعی کہا ہے۔ حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کو مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگ امام صاحب کا مداح کہتے ہیں۔ امام صاحب سے متعلق حافظ ابن عبدالبر کے خیالات پر آئندہ صفحات میں بحث آ رہی ہے، یہاں صرف یہ کہنا ہے کہ حافظ ابن عبدالبر حافظ خطیب سے عمر میں کہیں بڑے ہیں، انھوں نے بالصراحت امام صاحب کو غیر تابعی کہنے کے ساتھ حافظ خاقانی کے وہ اشعار بھی بطور حجت نقل کر دیے ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب تابعی نہیں ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعض صحابہ سے امام صاحب کی بعض روایات کا جو ذکر حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے جامع بیان العلم میں کر دیا ہے تو وہ ذکر محض بر سبیل تذکرہ ہے، ورنہ موصوف حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ بعض صحابہ سے امام صاحب کی منسوب روایات کو صحیح نہیں مانتے اور یہ بہت مستبعد بات بھی ہے کہ ساقط الاعتبار و مکذوبہ روایات کو حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ جیسے ماہر فن روایتِ معتبر یا قابل قبول مان لیں۔ حافظ خطیب حافظ ابن عبدالبر کے معاصر ہونے کے باوجود باعتبار عمر و ولادت حافظ ابن البر سے متاخر ہیں، اور یہ معلوم ہے کہ حافظ خطیب بھی امام صاحب کی تابعیت اور رؤیت صحابی کے منکر ہیں، نیز یہ معلوم ہے کہ حافظ ابن عبدالبر وخطیب پانچویں صدی کے امام ہیں۔

۱۰۔ حافظ ابن حزم رحمہ اللہ:

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حافظ ابو محمد علی بن احمد بن حزم اندلسی (مولود ۳۸۴ھ ومتوفی ۴۵۷ھ) کی مختلف کتابوں سے نقل کیا ہے کہ امام صاحب خیر القرون کے طبقۂ ثالثہ یعنی اتباع تابعین کے آدمی تھے، جو طبقہ تابعین کے بعد کا طبقہ ہے۔[1]

۱۱۔ تابعیت امام صاحب خطیب کی نظر میں:

حافظ خطیب (احمد بن علی بن ثابت بن احمد بن مہدی بغدادی مولود ۳۹۲ھ ومتوفی ۴۶۳ھ) امام دارقطنی کے بیک واسطہ شاگرد ہیں، انھوں نے معرض استدلال میں امام دارقطنی کا یہ ارشاد نقل کر کے کہ امام صاحب نے کسی بھی صحابی کو نہیں دیکھا، اپنا فیصلہ بھی سنا دیا کہ وہ اس معاملہ میں امام دارقطنی ہی کے ساتھ ہیں اور کیوں نہ ہوں موصوف خطیب نے بذات خود بھی باسناد صحیح مروی امام صاحب کے ان اقوال کو نقل کیا ہے کہ میری بیان کردہ باتیں ساقط الاعتبار ہیں، اور امام صاحب کے ثبوت تابعیت کا دارومدار امام صاحب کی طرف منسوب صرف بعض روایات ہی پر ہے، نیز موصوف کے بعض معاصرین سے بھی مکذوبہ طور پر یہی بات منقول ہے۔

نیز حافظ خطیب ایسی روایات کے بھی ناقل ہیں جن سے مستخرج ہوتا ہے کہ امام صاحب نے خود اور ان کے معاصرین نے کہا ہے کہ امام صاحب تابعی نہیں ہیں، دریں صورت ہر شخص بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ اپنے استاد الاساتذہ امام دارقطنی سے اس معاملہ میں الگ رائے قائم کرنے کے لیے حافظ خطیب کے سامنے کوئی داعیہ و سبب نہیں تھا، لہٰذا یہ بہت مستبعد بات ہے کہ حافظ خطیب امام صاحب کے فیصلوں، ان کے معاصرین کے فیصلوں اور اپنے استاذ الاساتذہ امام دارقطنی کے فیصلے کے

[1] ملاحظہ ہو: إتحاف النبيه للشاہ ولي اللّٰہ محدث دھلوی (ص: ۱۰۸، ۱۰۹)

خلاف یہ اقرار و اعتراف کرتے پھریں کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا ہے، جب کہ بقول خوارزمی حنفی موصوف خطیب نے دارقطنی کو اسماء الرجال واحوال الرواۃ وعلل حدیث وجمیع علوم کا ماہر و عارف بتلایا ہے۔ ❶

خطیب نے بکثرت امور جرح و تعدیل وعلوم روایت کے سلسلے میں دارقطنی کے اقوال بطور حجت نقل کیے ہیں، لہٰذا بلا دلیل وثبوت یہ کہنا کسی طرح بھی درست نہیں ہوگا کہ انھوں نے امام صاحب، امام دارقطنی اور دیگر اہل علم کے فیصلے کے خلاف یہ موقف اختیار کیا ہوگا کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا ہے البتہ یہ ضرور ہے کہ انھوں نے ذکر کی حد تک اس بات کا تذکرہ کر دیا ہے کہ امام صاحب نے حضرت انس کو دیکھا ہے۔ ❷

مگر یہ بارہا عرض کیا گیا کہ ذکر سے یہ لازم نہیں آتا کہ ذکر کنندہ اپنی ذکر کردہ بات کو صحیح بھی مانتا ہے، عام طور سے مشہور ہے کہ خطیب تابعی ہونے کے لیے صحابی کی رؤیت کو کافی نہیں مانتے بلکہ مصاحبت ضروری سمجھتے ہیں، دریں صورت ایک زمانہ میں بعض علمائے اہل حدیث نے یہ سوال اٹھایا تھا کہ زیادہ سے زیادہ یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ خطیب امام صاحب کے لیے رؤیت انس کے معترف ہیں، مگر وہ ثبوت تابعیت کے لیے صرف رؤیت کو جب کافی نہیں سمجھتے تو احناف یہ دعویٰ کرنے میں کتنے سچے ہیں کہ خطیب تابعیت امام صاحب کے معترف ہیں؟ ❸

ہماری تحقیق یہ ہے کہ امام خطیب ثبوت تابعیت کے لیے رؤیت صحابی کو کافی سمجھتے ہیں، مگر موصوف بھی امام صاحب کے لیے ثبوتِ رؤیت صحابی کے اسی طرح منکر ہیں جس طرح خود امام صاحب اور دوسرے اہل علم، لیکن اہل حدیث کے سوال مذکور کا احناف نے اب تک کوئی جواب نہیں دیا۔

۱۲۔ امام شیرویہ بن شہردار بن شیرویہ ابوشجاع دیلمی:

امام شیرویہ ابوشجاع دیلمی (مولود ۴۴۵ھ ومتوفی ۵۰۹ھ) اپنے زمانہ یعنی پانچویں صدی کے مشہور محدث ہیں، انھوں نے اپنی کتاب التحلی میں اپنی سند کے ساتھ ابوجعفر قائنی کا وہ خواب نقل کیا جس کا حاصل یہ ہے کہ قائنی اور رسول اللہ ﷺ امام صاحب کو غیر تابعی قرار دینے پر متفق تھے۔ (کما مر)

اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ بطور حجت اپنی نقل کردہ اس روایت کے مقتضی کے مطابق امام شیرویہ اپنا نظریہ بھی یہ رکھتے تھے کہ امام صاحب تابعی نہیں۔ ❹

۱۳۔ امام مجد الدین مبارک بن محمد بن محمد بن عبدالکریم ابن اثیر جرزی:

چھٹی صدی کے کثیر التصنیف امام مجد الدین مبارک بن محمد بن محمد بن عبدالکریم ابن اثیر جزری مولو۵۴۴ھ ومتوفی

---

❶ جامع مسانيد أبي حنيفة و خطيب (٢/ ٣٤، ٣٥)　❷ خطيب (١٣/ ٣٢٤)

❸ تبصرة الناقد، بحث تابعیت امام صاحب.

❹ امام دیلمی کے ترجمہ کے لیے ملاحظہ ہو: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه (١/ ٣١٥، ٣١٦) و طبقات الشافعية للسبكي (٤/ ٢٣٠) والنجوم الزاهرة (٥/ ٢١١) و كتاب العبر للذهبي (١/ ١٨) و مرآة الجنان (٣/ ١٩٨) و تذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٥٩)

۶۰۶ھ)[1] نے اپنی مشہور و معروف کتاب جامع الاصول میں باعتراف مولانا عبدالحی فرنگی محلی فرمایا:

"وكان في أيام أبي حنيفة أربعة من الصحابة، أنس بن مالك بالبصرة، و عبد الله بن أبي أوفىٰ بالكوفة، وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة، و أبو الطفيل عامر بن واثلة بمكة، ولم يلق أحداً منهم، ولا أخذ عنهم، وأصحابه يقولون: إنه لقي جماعة من الصحابة، وروى عنهم، ولا ثبت ذلك عند أهل النقل."[2]

یعنی زمانۂ ابی حنیفہ میں اگرچہ چار صحابہ حضرت انس بن مالک، ابن ابی اوفی، سہل بن سعد ساعدی اور عامر بن واثلہ زندہ تھے مگر ان میں سے کسی سے امام صاحب کا لقاء ہے اور نہ کسی سے امام صاحب نے روایت کی ہے، البتہ مقلدین امام صاحب مدعی ہیں کہ امام صاحب کا لقاء صحابہ کی ایک جماعت سے ثابت ہے اور ان سے امام صاحب نے روایت بھی کی ہے، مگر یہ بات اہل نقل کے نزدیک ثابت نہیں۔

اپنے مذکورہ بالا بیان میں امام ابن اثیر جزری نے پوری صراحت کے ساتھ وضاحت کر دی ہے کہ امام صاحب کو چار صحابہ کی اگرچہ معاصرت حاصل تھی مگر کسی سے ان کا لقاء نہیں ہوا۔

ناظرین کرام کو معلوم ہو چکا ہے کہ محدثین کے یہاں لقاء اور رؤیت مترادف الفاظ ہیں، جس کا مطلب یہ ہوا کہ بتصریح ابن اثیر بلا استثناء تمام اہل نقل اس بات پر متفق ہیں کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا، اگرچہ اصحاب ابی حنفیہ کا دعوی ہے کہ صحابہ کی ایک جماعت سے امام صاحب کی ملاقات ہوئی ہے اور صحابہ کی ایک جماعت سے امام صاحب نے روایت کی ہے۔

اس جگہ اصحاب ابی حنیفہ سے مراد مقلدین ابی حنیفہ ہیں تلامذۂ ابی حنیفہ نہیں، کیونکہ تلامذۂ ابی حنیفہ میں سے کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا ہے، اگرچہ بعض کی طرف غلط اور مکذوب طور پر یہ بات منسوب کر دی گئی ہے۔ اس جگہ زیر بحث مسئلہ میں ابن اثیر نے دو گروہوں کے اختلاف کا ذکر کیا ہے، ایک مقلدین ابی حنیفہ دوسرے اہل نقل، مقلدین ابی حنیفہ مدعی ہیں کہ امام صاحب کا لقاء و سماع صحابہ کی ایک جماعت سے ثابت ہے اور اہل نقل مقلدین ابی حنیفہ کے اس دعوی کی تغلیط کر کے کہتے ہیں کہ کسی بھی صحابی کو امام صاحب کا دیکھنا ثابت نہیں، چہ جائیکہ کئی صحابہ کو دیکھنا اور ان سے روایت کرنا ثابت ہو!

کسی کو استثناء کیے بغیر ابن اثیر کا مطلقاً پورے گروہِ اہل نقل کو اس موقف کا قائل بتلانا کہ امام صاحب کے لیے صحابہ کا لقاء و سماع ثابت نہیں، اس چیز کی واضح دلیل ہے کہ ابن اثیر کی نظر میں اہل نقل اس بات پر متفق ہیں کہ امام صاحب نے نہ تو صحابہ کو دیکھا نہ ان سے روایت کی، نیز التزامی طور پر امام ابن اثیر کی مذکورہ بالا بات اس چیز کی واضح دلیل ہے کہ موصوف ابن اثیر کی نظر میں تمام اہل نقل مقلدین ابی حنیفہ کے اس دعویٰ کی تغلیط پر متفق ہیں کہ متعدد صحابہ سے امام صاحب کا لقاء و سماع ثابت ہے۔

امام مبارک اگرچہ چھٹی صدی کے آدمی تھے، مگر ان کا بلا استثناء شخصے تمام اہل نقل کو اس بات کا قائل بتلانا کہ امام

[1] موصوف کے ترجمہ کے لیے ملاحظہ ہو: وفيات الأعيان (٣/ ٢٨٩) و طبقات الشافعية للسبكي (٥/ ١٥٣) و البداية والنهاية (١٣/ ٥٤ وغيره)

[2] تذكرة الراشد (ص: ٢٧٤، ٢٧٥) و تبصرة الناقد (ص: ٢١٤)

صاحب نے کسی صحابی کونہیں دیکھا، اس امر کی دلیل ہے کہ امام صاحب کے زمانے سے لے کر امام مبارک کے زمانے تک یعنی دوسری، تیسری، چوتھی، پانچویں اور چھٹی صدی کے وہ سارے لوگ اس بات پر متفق تھے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا، جن پر صحیح معنوں میں لفظ اہل نقل کا اطلاق ہوسکتا ہے۔ امام مبارک کی یہ بات اس کے منافی نہیں کہ زمانۂ خیر القرون کے اواخر سے لے کر بعد کے زمانہ میں بعض کذابین، متروکین، مجروحین اور مجہولین اس بات کے پروپیگنڈہ کرنے والے پائے جاتے رہے ہیں کہ امام صاحب نے بعض صحابہ کو دیکھا ہے اور نہ صرف یہ کہ دیکھا ہے بلکہ متعدد صحابہ سے سماعت و روایت بھی موصوف نے کی ہے، مگر یہ معلوم ہے کہ نقل روایت میں صرف انھیں رواۃ و ناقلین کی بات معتبر ہوتی ہے جو بذات خود ثقہ ہوں اور جرح قادح سے محفوظ ہوں اور اگر دوسروں سے اسے نقل کریں تو اس کی سند معتبر ہو، اس بات کو ملحوظ نہ رکھنے والے مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں نے ساقط الاعتبار نقول و روایات پر اعتماد کرتے ہوئے بہت سارے غلط نظریات قائم کر لیے ہیں، مصنف انوار اور ان جیسے لوگوں سے اس کی امید نہیں کہ وہ اصول و ضابطہ اور قواعد تحقیق کی طرف رجوع کر کے اپنے اختیار کردہ طریقِ کار کو بدلیں گے، مگر ہم دراصل یہ کتاب ایسے انصاف پسند لوگوں کے لیے لکھ رہے ہیں جو اعتدال کو ملحوظ رکھتے ہوئے حقیقت سے واقفیت حاصل کرنے کا جذبہ و حوصلہ اور شوق رکھتے ہیں۔

مذکورہ بالا تفصیل سے جب معلوم ہوگیا کہ امام ابن اثیر جزری کے بقول زمانۂ امام صاحب سے لے کر چھٹی صدی تک قابل اعتبار اہل نقل و اہل حدیث اس پر متفق رہے ہیں کہ امام صاحب نے کسی صحابی کونہیں دیکھا، تو اس مسئلہ پر مزید بحث و گفتگو کی ضرورت نہیں رہ جاتی، کیونکہ صرف ایک زمانہ کے اتفاقِ اہل علم کے خلاف دوسرا راستہ اختیار کرنا مذموم چیز ہے، پھر یہاں تو زمانہ امام صاحب سے لے کر چھٹی صدی تک کا یہی معاملہ ہے کہ قابل اعتبار اہل نقل اس مسئلہ میں ایک رائے پر متفق رہے، مگر ناظرین کرام کی مزید تسلی کے لیے ہم کچھ مزید باتیں بھی لکھتے ہیں۔

۱۴۔ امام صاحب کے تابعی نہ ہونے پر ساتویں صدی کے امام ابن خلکان کی صراحت:

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ چھٹی صدی کے امام مبارک بن محمد المعروف بابن الاثیر نے کہا ہے کہ اہل نقل کے نزدیک امام صاحب کا لقاء و سماعِ صحابہ ثابت نہیں، اب ساتویں صدی کے مشہور مورخ ومحدث وفقیہ و ادیب امام شمس الدین ابو العباس احمد بن محمد بن ابی بکر المعروف بابن خلکان (مولود ۶۰۸ھ و متوفی ۶۸۱ھ) کا بیان ملاحظہ ہو:

”وأدرك أبو حنيفة أربعة من الصحابة، وهم أنس بن مالك، و عبد الله بن أبي أوفى، وسهل بن سعد الساعدي، و أبو الطفيل عامر بن واثلة، ولم يلق أحداً منهم، وأصحابه يقولون: لقي جماعة من الصحابة، وروى عنهم، ولم يثبت ذلك عند أهل النقل، وذكر الخطيب في تاريخ بغداد أنه رأى أنس بن مالك... الخ.“[1]

یعنی امام صاحب نے اگرچہ چار صحابہ کا زمانہ پایا، مگر ان میں سے کسی سے موصوف کا لقاء نہیں ہوسکا، امام صاحب کے مقلدین کا کہنا ہے کہ امام صاحب صحابہ کی ایک جماعت سے ملے اور اس سے سماع کیے ہوئے ہیں، مگر یہ بات اہل

[1] وفيات الأعيان (٥/ ٤٠٦) و تبصرة الناقد (ص: ٢١٥) وتذكرة الراشد (ص: ٢٧٥)

نقل کے نزدیک ثابت نہیں۔ خطیب نے تاریخ بغداد میں ذکر کیا ہے کہ امام صاحب نے حضرت انس کو دیکھا ہے۔

ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ امام ابن خلکان نے معنوی طور پر بالکل وہی بات کہی ہے جو ان سے پہلے امام ابن الاثیر جزری نے کہی ہے کہ علی الاطلاق اہل نقل کا کہنا ہے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا، اگر چہ مقلدین ابی حنیفہ اہل نقل کے اس موقف کے خلاف دوسری بات کہتے ہیں۔ اس میں حافظ خطیب کی برسبیل تذکرہ نقل کردہ اس ساقط الاعتبار روایت کا بھی ذکر آ گیا ہے جس میں امام صاحب کے لیے رؤیت انس کا ذکر ہے، مگر چونکہ حافظ خطیب بھی اس ساقط الاعتبار روایت کا اعتبار نہ کر کے اہل نقل کے موقف پر کاربند ہیں، اس لیے امام ابن خلکان نے بھی امام ابن الاثیر کی طرح کسی فرد بشر کو مستثنیٰ کیے بغیر مطلقاً اہل نقل کا یہ موقف قرار دیا کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا۔

امام ابن خلکان کو حافظ ابن کثیر نے ائمہ فضلاء، سادۂ علماء، صدور رؤسا میں سے قرار دیا ہے اور عام اہل تراجم نے ان کے علم وفضل خصوصاً علم تاریخ میں پختگی کی صراحت کی ہے۔ ❶

وفیات الاعیان کو امام ابن خلکان نے بتصریح خویش ۶۵۴ھ میں لکھا تھا۔ ❷

یعنی ۶۵۴ھ تک امام ابن خلکان کے علم کے مطابق تمام اہل نقل اس بات پر متفق تھے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا۔

۱۵۔ امام نووی یحییٰ بن شرف ابوزکریا محی الدین:

ساتویں صدی کے ایک دوسرے جلیل القدر محدث و حافظ حدیث امام یحییٰ بن شرف محی الدین ابو زکریا نووی (مولود ۶۳۱ھ ومتوفی ۶۷۶ھ) نے کہا:

> "وإنما قام بذلك من جاء بعدهم من الأئمة الناحلين لمذاهب الصحابة والتابعين، القائمين بتمهيد أحكام الوقائع قبل وقوعها، الناهضين بإيضاح أصولها كمالك وأبي حنيفة وغيرهما." ❸
>
> یعنی تدوینِ مذاہب کا کام صحابہ کے بعد ان اماموں نے کیا جو صحابہ و تابعین کے مذاہب کے پابند تھے، مثلاً امام مالک وابوحنیفہ۔

امام نووی کی اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ وہ امام صاحب کو صحابہ و تابعین کے بعد آنے والے طبقہ کے مجتہدین میں شمار کرتے ہیں، جس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ امام نووی امام صاحب کو تابعی نہیں مانتے اور نہ یہ مانتے ہیں کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا ہے، کیونکہ امام نووی بھی عام اہل علم کی طرح صرف رؤیت صحابی کو تابعی ہونے کے لیے کافی مانتے ہیں، جس کی صراحت انھوں نے مقدمہ شرح صحیح مسلم وتقریب میں کر دی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام نووی نے تہذیب الاسماء

❶ البداية والنهاية لابن كثير (١٣/ ٣٠١) و طبقات الشافعية لابن السبكي (٨/ ٣٣) و حسن المحاضره (١/ ٥٥١) و مقدمه وفيات الأعيان (١/ ٥، ٦)

❷ وفيات الأعيان (١/ ٢١)　❸ المجموع شرح المهذب للنووي (١/ ٩١)

میں حضرت انس کو امام صاحب کے دیکھنے کا ذکر جو برسبیل تذکرہ کر دیا ہے اسے وہ صحیح نہیں مانتے، اور یہ معلوم ہے کہ کسی بات کا ذکر کرنا اس امر کو مستلزم نہیں کہ ذکر کرنے والا اسے صحیح مانتا ہے۔

۱۶، ۱۷۔ امام صاحب کے تابعی نہ ہونے کی ساتویں اور آٹھویں صدی کے امام طیبی اور ولی الدین خطیب کی صراحت:

حدیث کی مشہور و معروف درسی کتاب کے مصنف امام ابوعبداللہ ولی الدین محمد بن عبداللہ الخطیب عمری تبریزی (متوفی ۷۴۰ھ) کے خلاف زہرافشانیوں کے باوجود مصنف انوار نے موصوف کے علم وفضل کا اعتراف کیا ہے۔[1]

موصوف کی کتاب مشکوۃ کے شارح موصوف کے جلیل القدر استاذ امام حسین بن محمد شرف الدین طیبی (متوفی ۷۴۳ھ) نے مصنف مشکوٰۃ کی کتاب "الإكمال في أسماء الرجال" پر نظر ثانی کی تھی۔ دراصل مصنف مشکوۃ نے یہ کتاب یعنی اکمال اپنے انھی استاذ امام طیبی کے حکم وتعاون سے انھیں کی زیرنگرانی لکھی تھی، علامہ طیبی نے اکمال کو بہت پسند کیا تھا۔[2]

اسی اکمال میں صاحب مشکوٰۃ نے صراحت کی ہے کہ: "ولم يلق أبو حنيفة أحداً منهم ولا أخذ عنهم" یعنی امام صاحب نے نہ کسی صحابی کو دیکھا اور نہ کسی سے سماع و استفادہ کیا۔[3]

اس سے معلوم ہوا کہ یہ دونوں حضرات یعنی امام طیبی و ولی الدین خطیب امام صاحب کے تابعی ہونے کے منکر تھے۔

امام طیبی نے رجال پر خود ایک کتاب بنام اسماء الرجال لکھی ہے، نیز انھوں نے "الخلاصة في معرفة الحديث" والکاشف عن حقائق السنن النبویه نامی کتابیں لکھی ہیں۔[4]

ظن غالب ہے کہ علامہ طیبی نے بقلم خود بھی تابعیت امام صاحب سے وہ بات متعلق اسماء الرجال میں لکھی ہوگی جو بات صاحب اکمال نے امام طیبی کے تعاون وحکم سے لکھی ہوئی کتاب اکمال میں لکھی ہے۔

۱۸۔ امام صاحب کے تابعی نہ ہونے پر امام یافعی کی صراحت:

مذکورہ بالا ائمہ کرام خصوصاً امام ابن اثیر جزری اور امام ابن خلکان کی منقولہ عبارتوں کا مطلب بہت واضح ہے، انھیں کی طرح امام عبداللہ بن سعد عفیف الدین ابومحمد یافعی یجییٰ مکی (مولود قبل ۷۰۰ھ ومتوفی ۷۶۸ھ) نے کہا:

"وكان قد أدرك أربعة من الصحابة، قال بعض أصحاب التاريخ: لم ير أحداً منهم، ولا أخذ عنهم، وأصحابه يقولون: لقي جماعة من الصحابة، وروى عنهم، ولم يثبت ذلك عند أهل النقل."[5]

یعنی امام صاحب کو چار صحابہ کا زمانہ ملا تھا، مگر بعض اصحاب تاریخ نے کہا کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا نہ ان سے استفادہ کیا، مگر مقلدین ابی حنیفہ کہتے ہیں کہ متعدد صحابہ سے امام صاحب کا لقاء و سماع ثابت ہے، مگر یہ

---

[1] مقدمہ انوار (۲/ ۱۲۹) [2] إكمال (ص: ٦٢٨، آخری سطور) [3] اکمال (ص: ٦٢٤)

[4] معجم المؤلفين للكحالة (٤/ ٥٣) و مفتاح السعادة (١/ ٤٣٤ وغيره)

[5] تبصرة الناقد (ص: ٢١٥، ٢١٦) وتذكرة الراشد (ص: ٢٧٥ بحواله مرأة الجنان لليافعي واقعات: ١٥٠ھ)

بات اہل نقل کے ہاں ثابت نہیں ہے۔

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ آٹھویں صدی کے یہ جلیل القدر مورخ وصوفی اور محدث بھی فرماتے ہیں کہ اہل نقل کے یہاں مقلدین ابی حنیفہ کا یہ دعوی ثابت وصحیح نہیں کہ امام صاحب نے صحابہ کو دیکھا اور ان سے استفادہ کیا۔ اپنی اس عبارت سے پہلے موصوف امام یافعی بھی سیف والی روایت کا ذکر برسبیل تذکرہ کر چکے ہیں کہ ”رأى أنسا“ یعنی امام صاحب نے حضرت انس کو دیکھا، مگر ظاہر ہے کہ انھوں نے یہ بات محض برسبیل تذکرہ ذکر کی ہے اور اس کی صراحت کر دی ہے کہ باجماع اہل نقل امام صاحب کا صحابہ سے لقاء وسماع ثابت نہیں ہے۔

مندرجہ بالا تفصیل سے واضح طور پر مستفاد ہوتا ہے کہ علمائے اہل حدیث معترف ہیں کہ احناف اس بات کے دعویدار ہیں کہ امام صاحب کو صحابہ کے لقاء وسماع کا شرف حاصل ہے، مگر علمائے اہل حدیث کا کہنا یہ ہے کہ احناف کا یہ دعوی صحیح نہیں۔ بعض احناف کا کہنا ہے کہ احناف چونکہ مذہب امام صاحب کے پیرو ہیں، اس لیے وہ اپنے امام کے حالات سے زیادہ واقف ہیں، لہٰذا ان کی بات ماننی چاہیے، لیکن اہل حدیث کا کہنا ہے کہ امام صاحب کے ساتھ فرط عقیدت میں بلا دلیل معتبر احناف نے یہ دعوی کر رکھا ہے، اس لیے ان کی بات معتبر نہیں، کیونکہ کسی بھی شخص کا کوئی دعویٰ اس وقت صحیح مانا جا سکتا ہے کہ وہ اصول وضوابط کے مطابق دلیل معتبر پر قائم ہو اور ہم دیکھتے ہیں کہ دعویٰ مذکورہ پر کوئی معتبر دلیل نہیں۔

آٹھویں صدی کے حنفی امام مصنف جواہر المضیہ کا یہ اعتراف کہ تابعیت امام صاحب کے منکرین پائے جاتے ہیں:

مصنف انوار کے ممدوح مصنف جواہر المضیہ علامہ عبدالقادر بن محمد قرشی (مولود ۶۹۶ھ ومتوفی ۷۷۵ھ) نے صحابہ سے امام صاحب کی روایت کردہ احادیث کے موضوع پر ایک کتاب لکھی ہے، اس کتاب میں موصوف نے بزعم خویش ان اہل علم کا رد لکھا ہے جو فرماتے ہیں کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا۔[1]

مصنف جواہر المضیہ کی کتاب مذکور کا ہم کو کوئی سراغ نہیں مل سکا ورنہ اس کی حقیقت ظاہر کی جاتی، مگر موصوف مصنف جواہر المضیہ کے بیان مذکور سے واضح ہے کہ ان کے زمانے میں اور ان سے پہلے ایسے اہل علم موجود تھے جو فرماتے تھے کہ امام صاحب نے کسی بھی صحابی کو نہیں دیکھا، ملاقات، روایت اور سماعت تو بہت دور کی بات ہے۔

آٹھویں، نویں صدی کے مشہور حافظِ حدیث محدث حافظ ابن حجر رحمہ اللہ عسقلانی شارح صحیح بخاری (مولود ۷۷۳ھ ومتوفی ۸۵۲ھ) نے بھی صراحت کی ہے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا مگر ان کی طرف یہ بات منسوب ہوگئی ہے کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ امام صاحب نے ایک صحابی حضرت انس کو دیکھا ہے۔ اس سلسلے میں تفصیل کے ساتھ بحث آگے آرہی ہے۔ ان اہل علم کی تصریحات کے بالمقابل منقول ہے کہ چھٹی صدی کے حافظ ابن جوزی اس بات کے قائل تھے کہ امام صاحب نے انس رضی اللہ عنہ کو دیکھا ہے۔

---

[1] جواهر المضية (١ / ٢٨)

حافظ ابن الجوزی اور تابعیت امام صاحب:

حافظ جمال الدین ابو الفرج عبدالرحمٰن بن علی بن عبیداللہ بغدادی حنبلی المعروف بابن الجوزی (مولود ۵۰۹ھ ۵۱۰ھ و متوفی ۵۹۷ھ) امام دارقطنی و حاکم کے علم وفضل کے بہت معترف ہیں، انھوں نے اپنی کتاب "المنتظم" میں امام صاحب کے مفصل حالات لکھے ہیں، مگر المنتظم کی جس جلد میں امام صاحب کا ترجمہ ہے اسے دائرۃ المعارف حیدر آباد کے ذمہ داروں نے شائع نہیں کیا۔ ظن غالب ہے کہ المنتظم میں امام ابن الجوزی نے امام صاحب کے متعلق امام دارقطنی، حاکم، ابن حبان اور خاقانی وغیرہ کے اقوال بھی درج کیے ہوں گے، حافظ ابن الجوزی کی ایک کتاب "العلل المتناهية" ہے، جس میں موصوف نے امام صاحب کے بارے میں وہی بات امام دارقطنی سے نقل کی ہے جو تاریخ خطیب میں موجود ہے۔ مصنف انوار اور عام اراکین تحریک کوثری نے تاریخ خطیب میں منقول قول دارقطنی کی بابت یہ کہہ دیا کہ اس میں شاطر مصحّحین نے تصحیف کر دی ہے مگر وہ "العلل المتناهية" میں منقول قول دارقطنی کی بابت کیا فرماتے ہیں؟ علل المتناہیہ کی عبارت ذیل میں درج ہے:

"قال الدارقطني: ولا يصح لأبي حنيفة سماع من أنس، ولا رؤية، ولم يلق أبو حنيفة أحداً من الصحابة."[1]

یعنی دارقطنی نے فرمایا کہ امام صاحب کے لیے حضرت انس کا سماع ثابت ہے نہ ہی دیکھنا ثابت ہے، بلکہ کسی بھی صحابی سے امام صاحب کا لقاء نہیں ہے۔

امام دارقطنی کا قول مذکور نقل کرنے کے بعد تھوڑی دور آگے چل کر حافظ ابن الجوزی نے امام صاحب کی طرف منسوب کردہ ایک وضعی روایت پر کلام کرتے ہوئے کہا:

"هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والحماني كان يضع الحديث كذلك[2] قال الدارقطني: وأبو حنيفة لم يسمع من أحد من الصحابة، إنما رأى أنس بن مالك بعينه."[3]

یعنی ابن الجوزی نے کہا کہ یہ حدیث نبوی صحیح نہیں، حمانی (ابن المغلس) بقول دارقطنی وضع حدیث کرتا تھا۔ ابوحنیفہ کا کسی صحابی سے سماع نہیں، انھوں نے صرف حضرت انس کو آنکھوں سے دیکھا ہے۔

اس جگہ ابن الجوزی نے امام دارقطنی کا صرف اتنا قول نقل کیا ہے کہ "ابن المغلس وضع حدیث کرتا تھا۔" اس لیے امام صاحب کی طرف اس کی منسوب روایت صحیح نہیں، اس کے بعد اپنا خیال یہ ظاہر کیا کہ امام صاحب کا کسی صحابی سے سماع نہیں، البتہ صرف ایک صحابی حضرت انس رضی اللہ عنہ کو موصوف امام صاحب نے دیکھا ہے، حافظ ابن الجوزی نے امام دارقطنی کا جو قول اس سے پہلے نقل کیا تھا کہ "امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا نہ حضرت انس کو اور نہ کسی دوسرے کو" اس سے اختلاف کرتے

---

[1] العلل المتناهية، كتاب العلم، باب فرض طلب العلم (١/ ٦٥)

[2] امام دارقطنی اور عام محدثین کی اصطلاح میں لقاء، رؤیت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ تفصیل گزر چکی ہے۔ [ندوی]

[3] العلل المتناهية، باب الكفالة برزق المتفقه (١/ ١٢٨)

ہوئے حافظ ابن الجوزی نے اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ کسی صحابی سے امام صاحب کا سماع اگر چہ نہیں ہوسکا، مگر صرف ایک صحابی حضرت انس کو موصوف نے دیکھا ہے، معلوم نہیں ابن الجوزی تعریف تابعی کے سلسلے میں رؤیت ولقاء میں تفریق کے قائل ہیں یا وہ بھی دونوں کو مترادف سمجھتے ہیں۔

بہر حال ابن الجوزی نے امام دراقطنی سے اس معاملہ میں اختلاف کیا ہے، امام دارقطنی کا کہنا ہے کہ کسی صحابی کو امام صاحب نے نہیں دیکھا اور حافظ ابن جوزی نے کہا ہے کہ صرف انس کو دیکھا ہے۔ کسی بھی صاحب علم کو اپنے اساتذہ اور اساتذۃ الاساتذہ اور دوسرے اہل علم سے اختلاف کا پورا اختیار ہے، بشرطیکہ دلائل کی بنیاد پر اختلاف کرے، ابن الجوزی امام دارقطنی کی معرفتِ فن روایت و درایت کے پوری طرح معترف ہیں اور انھوں نے بکثرت اس سلسلے میں امام دارقطنی کے اقوال بھی نقل کیے ہیں، خود زیر بحث مسئلہ میں بھی انھوں نے امام دارقطنی کا قول نقل کیا ہے، دریں صورت انھیں اپنے اس جلیل القدر ممدوح کے فیصلے سے اختلاف کرنے کی صورت میں وجہ اختلاف بھی بتلانا چاہیے تھی جو انھوں نے نہیں کیا، اور بلا دلیل موصوف کی جو بات امام دارقطنی، حاکم، خاقانی اور ابن عبدالبر وغیرہ کے خلاف ہو وہ کسی صاحب نظر کے نزدیک معتبر نہیں ہوسکتی۔ حافظ ابن الجوزی نے اگر چہ ان جلیل القدر اہل علم کے خلاف اپنے اختیار کردہ موقف کی دلیل بیان نہیں کی مگر یہ معلوم ہے کہ اس موقف پر دلالت کرنے والی روایات کو خود امام ابوحنیفہ نے ساقط الاعتبار قرار دیا ہے اور ان کا غیر معتبر ہونا بالکل واضح بھی ہے۔

دریں صورت اگر حافظ ابن الجوزی سے پوچھا جاتا کہ آپ نے ایک جگہ بطور حجت امام دارقطنی کا جو قول نقل کیا ہے اور آپ علوم روایت و درایت میں امام دارقطنی کے فضل و تقدم کے معترف بھی ہیں، پھر آپ نے اپنے نقل کردہ قول دارقطنی کے خلاف دوسری بات کیوں کہی؟ جبکہ آپ کا نقل کردہ قول دارقطنی، امام صاحب کے بیان کردہ اپنے اقوال کے بالکل مطابق اور آپ کا اختیار کردہ موقف تصریح امام صاحب کے خلاف ہے، کیونکہ امام صاحب سے باسانید صحیحہ مروی متعدد اقوال کا حاصل یہ ہے کہ میں نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا۔ اگر ابن جوزی سے یہ کہا جاتا تو معلوم نہیں کہ موصوف اس کا کیا جواب دیتے، مگر حافظ ابن الجوزی کا کثیر الاوہام ہونا معروف و مشہور ہے۔ امام دارقطنی اور امام صاحب نیز اصول اہل علم سے ثابت ہونے والی بات کے خلاف مذکورہ بالا بات موصوف کے قلم سے وہم ہی کے سبب نکل گئی ہے۔ یہ معلوم ہے کہ حضرت انس کو امام صاحب کے دیکھنے سے متعلق روایت کا دارو مدار امام صاحب کی ذات پر ہے اور امام صاحب سے اس روایت کے ناقل سیف کا حال کتب رجال میں موجود نہیں، اور سیف سے روایت مذکورہ کا ناقل ابن سعد کو کہا جاتا ہے جو ایک مشکوک چیز ہے اور حافظ ابن الجوزی امام صاحب ہی کو ساقط الاعتبار قرار دیے ہوئے ہیں، پھر انھوں نے جو یہ لکھ دیا کہ ''امام صاحب نے اگر چہ کسی صحابی سے کچھ سنا نہیں مگر ایک صحابی حضرت انس کو دیکھا ہے'' وہم کے علاوہ اور کیا ہے؟

امام صاحب پر حافظ ابن الجوزی اور دارقطنی وغیرہ کی تجریح کا اعترافِ مصنف انوار:

امام صاحب پر تجریح ابن الجوزی کا تذکرہ تو آئندہ صفحات میں آئے گا، یہاں امام صاحب پر ابن الجوزی، خطیب، دارقطنی وغیرہ کی تجریح کا شکوۂ مصنف انوار ملاحظہ ہو۔ مصنف انوار فرماتے ہیں:

''سبط ابن الجوزی (حافظ ابن الجوزی کے نواسے یوسف بن قزغلی) نے مرآۃ الزماں میں لکھا کہ خطیب پر کوئی

تعجب نہیں کیونکہ علماء کی ایک جماعت پر انھوں نے طعن کیا ہے، زیادہ عجب تو ناناجان کی روش سے ہے کہ انھوں نے خطیب کا شیوہ اختیار کیا بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ گئے... الیٰ ان قال: علامہ عینی نے عمدۃ القاری شرح بخاری (۳/ ۱۹۷) و بنایہ شرح ہدایہ میں دارقطنی کی جرح کا مفصل جواب دیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ جن کی توثیق و مدح اکابر ائمہ ومحدثین نے کی ہے اور ان کے علوم سے دنیا کا ہر گوشہ آباد ہے، ان کی تضعیف کا حق دارقطنی کو کیا ہے؟ جب کہ وہ خود تضعیف کے مستحق ہیں، بنایہ میں ابن قطان کی جرح پر کہا کہ یہ ابن قطان کی بے ادبی و بے حیائی ہے کہ امام صاحب کی طرف ضعف کو منسوب کیا، جن کی توثیق امام ثوری و ابن المبارک جیسے حضرات نے کی، مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے "التعليق الممجد" میں فرمایا کہ بعض جروح متاخرین متعصبین سے صادر ہوئیں، جیسے دارقطنی و ابن عدی، حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں لکھا کہ اسی لیے جارحین کی جرح امام ابوحنیفہ کے بارے میں مقبول نہیں جنہوں نے امام صاحب کو مطعون کیا ہے، اسی طرح علامہ سخاوی نے امام بخاری کی روش سے بھی محترز رہنے کی ہدایت کی ہے۔ [1]

''امام فن تنقید رجال ابن معین کا قول ہے کہ ہمارے اصحاب (اہل حدیث) امام صاحب اور آپ کے اصحاب کے بارے میں تفریط کا معاملہ کرتے ہیں۔ [2]

''خود امام بخاری نے اپنی تاریخ میں تحریر فرمایا کہ امام صاحب کی رائے اور حدیث سے لوگوں نے سکوت کیا ہے، یعنی رائے بے وزن اور حدیث بوجہ قلت یا ضعف ناقابل ذکر قرار پائی۔ [3]

''امام صاحب پر امام اوزاعی وثوری نے بیجا تنقید و تجریح کی اس لیے ان کے مذاہب مٹ گئے، نعیم خزاعی، اسماعیل بن عرعرہ اور حمیدی وغیرہ امام صاحب کی برائی بیان کرنے اور ان پر جرح وتنقید کرنے میں پیش پیش تھے۔ [4]

''ابن الجوزی نے امام اعظم وغیرہ سے تعصب برتا ہے، جس کے لیے سبط ابن الجوزی کو لکھنا پڑا کہ خطیب پر تعجب نہیں کہ اس نے ایک جماعت علماء کو مطعون کیا ہے، لیکن ناناجان پر تعجب ہے کہ انھوں نے بھی خطیب کی پیروی کی اور ایسے قبیح فعل کا ارتکاب کیا۔ امام اعظم سے تعصب رکھنے والوں میں دارقطنی، ابونعیم اصبہانی ہیں، ابن جوزی نے ابن معین سے نقل کر دیا کہ ابوحنیفہ سے روایت حدیث مت کرو، ان کی حدیث قابل اعتماد نہیں۔ الخ [5]

''ابن قطان نے امام اعظم پر بھی جرح کی ہے۔ [6]

''علامہ محمد معین سندھی نے لکھا کہ دارقطنی وخطیب نے امام صاحب پر جرح وطعن کیا ہے، علامہ جمال الدین مقدسی حنبلی نے تنویر الصحیفہ میں لکھا کہ امام صاحب سے تعصب رکھنے والوں میں امام دارقطنی و ابونعیم اصبہانی تھے۔ [7]

''ابن عدی کو امام اعظم اور آپ کے اصحاب سے بڑی سخت کدورت ونفرت ہے، اپنی کتاب کامل میں کسی کے متعلق کوئی کلمہ تعریف نہیں لکھا اور جرح ونقد وتشنیع و بہتان طرازی میں کمی نہیں کی۔ [8]

---

[1] مقدمہ انوار (۱/ ۱۲۱ تا ۱۲۳، ۱۲۳ ملخص)
[2] مقدمہ انوار (۱/ ۱۲۰)
[3] مقدمہ انوار (۱/ ۱۱۶، ۱۱۷)
[4] مقدمہ انوار (۱/ ۱۰)
[5] مقدمہ انوار (۲/ ۱۱۲)
[6] مقدمہ انوار (۲/ ۱۱۶)
[7] مقدمہ انوار (۲/ ۹۷)
[8] مقدمہ انوار (۲/ ۷۶)

''غرض ایک عنصر امام صاحب کے وقت ہی سے تھا جو امام صاحب کے خلاف دوسروں کو بدظن کرتا تھا، ان میں نعیم خزاعی وحمیدی و اسماعیل بن عرعرہ بھی تھے۔''❶

ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ مصنف انوار نے اپنے مذکورہ بالا شکایتی جملوں میں اعتراف کیا ہے کہ امام صاحب پر حافظ ابن جوزی، خطیب، دارقطنی، ابن عدی، ابن قطان، اوزاعی، ثوری، نعیم خزاعی، حمیدی، اسماعیل بن عرعرہ، ابونعیم اصبہانی، امام بخاری اور بقول ابن معین عام محدثین نے جرح وتنقید وکلام کیا اور امام صاحب کو مجروح و غیر معتبر قرار دیا ہے۔

جن حضرات کے بارے میں مصنف انوار کا یہ اعتراف ہے ان میں امام صاحب کے اساتذہ و معاصرین اور بعد کے محدثین بھی شامل ہیں، مصنف انوار کا یہ کہنا ہے کہ ان سارے لوگوں نے محض تعصب و غلط روی کی بنیاد پر امام صاحب کو مجروح و غیر معتبر قرار دیا ہے، مگر ہم کہتے ہیں کہ یہ سارے لوگ لاکھ متعصب و غلط کار ہوں لیکن مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج امام صاحب کو متعصب و غلط کار نہیں کہہ سکتے بلکہ امام صاحب کی تقلید کو یہ اپنا فریضۂ زندگی بنائے ہوئے ہیں، اور ہم عرض کر چکے ہیں کہ باسانید صحیحہ ثابت ہے کہ امام صاحب نے اپنے آپ کو مجروح و ساقط الاعتبار قرار دیا ہے، حتی کہ اپنی بیان کردہ علمی وفقہی باتوں کو مجموعۂ اغلاط بتلایا ہے، امام صاحب کے واجب الاذعان فرامین کی موافقت کرنے والے اہل علم کو مصنف انوار اور ان کی برادری کے لوگوں کا مطعون کرنا، انھیں متعصب قرار دینا اور امام صاحب کے فرامین واجب الاذعان کی مخالفت کرنے والوں کی مدح وستائش کرنا اور اس کے باوجود تقلید ابی حنیفہ کا دعویٰ کرنا اور تقلید پرستی کا وظیفہ پڑھنا کون سا طریق کار اور طرز عمل ہے؟ خصوصاً جب کہ مصنف انوار نے تحریر کر رکھا ہے:

''صاحب کشف الظنون نے کہا ہے المنتظم اوہامِ کثیرہ اور اغلاطِ صریحہ کا مجموعہ ہے۔''❷

جب موصوف ابن الجوزی کی ایک کتاب کو مصنف انوار نے اوہام کثیرہ و اغلاط صریحہ کا مجموعہ قرار دیا ہے تو ان کی دوسری کتابوں کے بارے میں یہ فیصلہ کرنے سے مصنف انوار کو کون سی چیز مانع ہے؟ معلوم نہیں کیوں مصنف انوار نے کشف الظنون کی تقلید میں ابن الجوزی کی صرف المنتظم کو اوہام کثیرہ و اغلاط صریحہ کا مجموعہ قرار دیا، جب کہ تذکرۃ الحفاظ میں منقول ہے:

''وكان كثير الغلط فيما يصنفه، له وهم كثير في تواليفه.''❸

یعنی موصوف کی تصانیف میں بکثرت غلطیاں اور اوہام ہیں۔❹

کوئی شک نہیں کہ امام صاحب کی تصریحات اور حقائق ثابتہ کے خلاف ابن الجوزی کی کہی ہوئی یہ بات کہ ''امام صاحب کا کسی صحابی سے سماع ثابت نہیں صرف حضرت انس رضی اللہ عنہ کو آنکھوں سے دیکھنا ثابت ہے۔'' موصوف ابن الجوزی کے ''اوہام کثیرہ و اغلاط صریحہ'' میں سے ہے، ورنہ ایک طرف جب موصوف بطور حجت امام دارقطنی کا یہ قول نقل کیے ہوئے ہیں کہ امام صاحب کا کسی صحابی کو بھی دیکھنا ثابت نہیں، پھر ان کا دوسری طرف یہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے کہ امام صاحب نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو دیکھا ہے؟

---

❶ ماحصل از مقدمه انوار (١/ ٢٧، ٢٨) ❷ مقدمه انوار (٢/ ١١٣)

❸ تذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٤٧)

❹ نیز ملاحظہ ہو: مقدمه محقق العلل المتناهية صفحه ك و ل، و طبقات الحنابلة لابن رجب (٢/ ٤١٤)

حافظ عبدالغنی مقدسی اور تابعیتِ امام صاحب:

مصنف انوار نے فن رجال میں مشہور کتاب ''الکمال'' کے مصنف امام حافظ عبدالغنی بن عبدالواحد ابومحمد تقی الدین مقدسی جماعیلی دمشقی صالحی حنبلی (مولود ۵۴۱ھ ومتوفی ۶۰۰ھ) کو بھی تابعیتِ امام کے معترفین میں شمار کیا ہے، اور موصوف حافظ عبدالغنی کے ترجمہ میں فرمایا:

''موصوف (حافظ عبدالغنی مقدسی) اصبہان سے موصل گئے تو وہاں عقیلی کی کتاب الجرح والتعدیل پڑھی، اس میں امام اعظم کے حالات پڑھ کر برداشت نہ کر سکے اور کتاب میں سے وہ اوراق کاٹ دیے، لوگوں نے تفتیش کی اور وہ اوراق نہ پائے تو آپ کو ملزم قرار دیا اور قتل کے درپے ہوئے، واعظ نے آپ کو ان سے چھڑایا، پھر دمشق اور مصر گئے تو وہاں بھی اسی قسم کے ابتلاء پیش آئے۔''[1]

ناظرین کرام مصنف انوار کی مذکورہ بالا بات کو ملحوظ رکھتے ہوئے حافظ ابن کثیر کا مندرجہ ذیل بیان ملاحظہ فرمائیں:

”ولما دخل في طريقه إلى الموصل، سمع كتاب العقيلي في الجرح والتعديل، فثار عليه الحنفية بسبب أبي حنيفة، فخرج منها أيضا خائفاً يترقب.“[2]

یعنی جب حافظ مقدسی موصل پہنچے تو انھوں نے وہاں جرح وتعدیل کے فن پر امام عقیلی کی کتاب پڑھی، جس میں اما ابوحنیفہ کا ترجمہ بھی موجود ہے، یعنی ان پر تجریح کی گئی ہے، تو احناف نے حافظ مقدسی کے خلاف ہنگامہ آرائی کردی اور ان کے قتل پر آمادہ ہوگئے، اس لیے موصوف حافظ مقدسی وہاں سے بھاگ کھڑے ہوئے، انھیں قتل کر دیے جانے کا خطرہ لاحق تھا۔

ناظرین کرام ملاحظ فرمائیں کہ مصنف انوار نے معاملہ کو کس طرح الٹ کر پیش کیا ہے، مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج اسی طرح کی تحریف بازیوں کی بدولت ہی اپنی تحریک مسخِ حقائق کو کامیاب بنانے کے لیے کوشاں ہیں۔ اصل معاملہ یہ ہے کہ موصل کے احناف یعنی مصنف انوار کے ہم مزاج لوگوں نے حافظ عبدالغنی مقدسی کو قتل کر ڈالنے کا منصوبہ محض اس لیے بنایا کہ وہ امام عقیلی کی کتاب ''الضعفاء'' پڑھ پڑھا رہے تھے، جس میں امام صاحب پر نیز دیگر ائمہ احناف پر بہت سخت قسم کی جرحیں ہیں، مگر مصنف انوار فرماتے ہیں کہ خود مقدسی کو کتاب ''الضعفاء للعقیلي'' میں تذکرۂ ابی حنیفہ پسند نہیں آیا، بنا بریں انھوں نے اس کتاب سے وہ اوراق ہی پھاڑ کر ضائع وگم کر دیے جن میں تذکرۂ امام صاحب تھا، جس کے سبب اہل موصل ان کے قتل کے درپے ہوگئے، حالانکہ کتابوں سے اس طرح اوراق پھاڑ ڈالنے کی عادت مصنف انوار ہی کے ہم مزاجوں کی عادت ہے، جس کی تازہ ترین مثال یہ ہے کہ کتاب المجروحین لابن حبان سے ترجمہ ابی حنیفہ کو نکال کر احناف نے اسے دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع کیا ہے۔

---

[1] مقدمه انوار (۲/ ۱۱۵)	[2] البداية والنهاية (۱۳/ ۳۹)

امام صاحب کی تجریح پر مشتمل عبارت پڑھنے والوں کو احناف نے سزائے موت دی:

حافظ ابن کثیر کی نقل کردہ مذکورہ بالا بات کو حافظ محمود بن سلامہ نے بایں طور پر بیان کیا ہے:

"سمعت الحافظ (المقدسي) كنا نسمع بالموصل كتاب الضعفاء للعقيلي، فأخذني أهل الموصل، وحبسوني وأرادوا قتلي من أجل ذكر رجل فيه، فجاءني رجل طويل بسيف، فقلت: لعله يقتلني وأستريح، فلم يصنع شيئاً، ثم أطلقت، وكان يسمعه معه ابن البرني، فأخذ الكراس الذي فيه ذكر الرجل، ففتشوا الكتاب، فلم يجدوا شيئاً فأطلق."[1]

یعنی حافظ مقدسی نے کہا کہ ہم موصل میں کتاب الضعفاء للعقیلی پڑھ رہے تھے کہ اہل موصل نے مجھے گرفتار کر کے مقید کر دیا اور میرے قتل کا منصوبہ بنایا، صرف اس وجہ سے کہ اس میں ایک شخص (یعنی امام صاحب) کا ذکر بھی تھا، میں قید میں تھا کہ میرے پاس تلوار لے کر ایک لمبا آدمی آیا، میں نے سمجھا کہ یہ مجھے قتل کرے گا اور میں قید و بند کی تکالیف سے آزاد ہو جاؤں گا، مگر اس نے کچھ نہیں کیا، پھر مجھے رہا کر دیا گیا، جس کا سبب یہ ہوا کہ ابن البرنی بھی اس کتاب کے پڑھنے میں حافظ مقدسی کے ساتھ تھے، انھوں نے خفیہ طور پر کتاب مذکور کو لے کر چھپا دیا جس میں امام صاحب کا ذکر تھا، حافظ مقدسی کا جرم ثابت کرنے کے لیے کتاب مذکور کی تلاش ہوئی مگر وہ مل نہ سکی، اس لیے حافظ مقدسی کا جرم ثابت نہ ہو سکا، لہٰذا انھیں قید سے آزاد کر دیا گیا۔

دونوں کتابوں کے مضمون میں کوئی معنوی فرق نہیں۔ ایک میں اس کا ذکر نہیں ہے کہ موصل میں اہل موصل نے حافظ مقدسی کو "كتاب الضعفاء" پڑھنے کے جرم میں محبوس کر دیا تھا اور دوسری میں اس کا ذکر نہیں ہے کہ موصل سے نکلنے کے بعد بھی راستہ میں حافظ مقدسی کو اپنے قتل کیے جانے کا خطرہ لگا ہوا تھا، دونوں میں صورت تطبیق یہ ہے کہ اہل موصل کی قید سے چھوٹنے کے باوجود بھی کچھ لوگوں کی جانب سے مقدسی کو خطرۂ قتل لاحق تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر زمانے کی طرح زمانہ مقدسی میں بھی مصنف انوار کے ہم مزاج احناف اپنی طاقت کے زور پر ایسی کتابوں کے پڑھنے پڑھانے والوں کے در پے آزار رہا کرتے تھے جو ان کے مزاج کے خلاف ہوں۔ مصنف انوار فرمائیں کہ انھوں نے حافظ مقدسی کے ساتھ پیش آمدہ واقعۂ مذکورہ کو اس طرح الٹ کر کیوں پیش کیا ہے؟ اگر کہا جائے کہ یہ ہماری جماعت کا پیدائشی حق ہے تو پھر دعوی صدق مقال و خدمت علم و دین کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟ جو قوم محدثین کی ایسی کتابوں کا پڑھنا پڑھانا نہیں گوارا کر سکتی جن میں اس کے خلاف مزاج باتیں لکھی گئی ہوں، وہ قوم اگر کتابوں میں امام صاحب سے متعلق اپنی ناپسندیدہ روایات کو یا ناپسندیدہ اوراق کو حذف کر کے شائع کرتی ہے تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟ مصنف انوار یہ بتلائیں کہ کیا ان کے ہم مزاجوں کی ان کارروائیوں سے حقیقت کو بدلا جا سکتا ہے؟

مصنف انوار کہا:

"امام بخاری ابتداء میں حنفی اماموں کی زیر تعلیم و تربیت رہے، لیکن بعد میں بعض اصحاب ظواہر کے اثرات ان پر

[1] تذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٧٨)

غالب آ گئے اور وہ امام ابو حنیفہ سے خصوصاً اور عام ائمہ احناف کے بارے عموماً برے جذبات و خیالات رکھنے لگے، اور علم میں امام بخاری اتنے خام تھے کہ فتوی دینے کی صلاحیت نہیں رکھتے تھے، اس کے باوجود اپنے آپ کو مفتی سمجھ کر فتویٰ دیا کرتے تھے، جس سے علمائے احناف نے انھیں منع کیا مگر وہ باز نہیں آئے، تو ان کے خلاف اتنے ہنگامے کھڑے کیے گئے کہ انھیں یعنی امام بخاری کو اپنے وطن سے جلا وطن ہونا پڑا۔" [1]

جب بتصریح مصنف انوار مصنف انوار کے ہم مزاج لوگوں کے خلافِ مزاج فتویٰ دینے پر وہاں کے لوگوں نے امام بخاری کے خلاف ریشہ دوانی و ہنگامہ آرائی کر کے امام بخاری کو اپنے وطن سے نکال باہر کیا، جہاں احناف کو غلبہ حاصل تھا، تو پھر امام صاحب پر جرح و نقد کرنے والوں کے ساتھ ان کا کیا سلوک ہوتا ہوگا؟ یہی وجہ ہے کہ اہل علم خطرۂ جان اور خوف فتنہ کے سبب اظہار خیال نہایت محتاط طریقہ پر کرتے تھے، جیسا کہ امام شافعی نے کیا تھا۔

مصنف انوار نے اگرچہ امام عبدالغنی کو امام صاحب کی تابعیت کے معترفین میں شمار کیا ہے، مگر موصوف امام عبدالغنی نے الکمال میں صرف اس روایت کا ذکر کر دیا ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو دیکھا ہے، اور یہ معلوم ہے کہ کسی روایت کا ذکر اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس کا ذکر کرنے والا اسے صحیح بھی مانتا ہے۔ جب اصول اہل علم کے مطابق روایت سیف ساقط الاعتبار ہے اور ان سے متقدمین اہل علم امام دارقطنی، خاقانی، ابن عبدالبر اور ابن حزم وغیرہ بالصراحت کہہ چکے ہیں کہ امام صاحب تابعی نہیں تو حافظ عبدالغنی مقدسی کا ان اہل علم کے فیصلے کو چھوڑ کر دوسرا موقف اختیار کرنا مستبعد اور بعید از قیاس ہے، جو دلیل معتبر کے بغیر قابل قبول نہیں۔ یہ بہت واضح بات ہے کہ الکمال میں حافظ مقدسی کی ذکر کردہ ساری روایات معتبر و صحیح نہیں، اس سلسلے میں ابھی مزید تفصیل آگے آئے گی۔

حافظ مزی ابو الحجاج یوسف بن عبدالرحمٰن دمشقی اور تابعیت امام صاحب:

ہماری پیش کردہ مذکورہ بالا تفصیل کو ملحوظ رکھنے والے اہل انصاف پر یہ حقیقت مخفی نہیں کہ اگر حافظ عبدالغنی نے بر سبیل تذکرہ اس روایت کا ذکر کر دیا ہے کہ امام صاحب نے انس کو دیکھا تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ موصوف روایت مذکورہ کو صحیح بھی مانتے ہیں، بلکہ ان کے ساتھ یہ حسن ظن رکھنا چاہیے کہ اصول اہل علم کے مطابق وہ بھی روایت مذکورہ کو غیر صحیح مانتے ہیں، انھوں نے جس کتاب میں روایت مذکورہ کا ذکر کیا ہے اس کتاب کے تلخیص کار امام مزی یوسف بن عبدالرحمٰن دمشقی (متوفی ۷۴۲ھ) نے کہا:

"وما في كتابنا هذا مما لم نذكر له إسنادا، فما كان بصيغة الجزم، فهو مما لا نعلم بإسناده إلى قائله المحكي عنه بأساً، وما كان بصيغة التمريض فربما كان في إسناده نظر." [2]

یعنی ہم نے اپنی اس تلخیص کردہ کتاب میں جس روایت کی سند بیان نہیں کی، اگر وہ بصیغہ جزم ہے تو منقول عنہ راوی تک اس کی سند میں ہمیں کسی "بأس" کا علم نہیں اور اگر مذکورہ روایت کا ذکر صیغۂ تمریض سے کیا گیا ہے

---

[1] ملخص از مقدمہ انوار (۱/ ۲۲۹، ۲۳۰)
[2] مقدمة تهذيب التهذيب (۱/ ۷)

تو بسا اوقات اس کی سند میں نظر ہوتی ہے۔"

امام مزی کے مندرجہ بالا قول کا مطلب بہت واضح ہے کہ الکمال میں مذکور تمام روایات معتبر نہیں ہیں، بلکہ ان میں وہ روایات بھی ہیں جن کی سندوں میں نظر ہے اور وہ روایات بھی ہیں جن کی سندوں میں مروی عنہ تک کوئی "بأس" نہیں۔ اپنے اس بیان میں امام مزی نے حذف کردہ اسانید والی روایات کا حال تو ضرور بتلا دیا، یعنی کچھ روایات کی سندوں میں مروی عنہ تک ہمارے علم کے مطابق "بأس" نہیں اور کچھ روایات کی سندیں خالی از نظر نہیں، مگر موصوف امام مزی نے یہ نہیں بتلایا کہ جو روایات اس کتاب میں سندوں کے ساتھ مذکور ہیں ان کا کیا حال ہے؟ ان کا حال بتلانے کی ضرورت موصوف نے غالبًا اس لیے محسوس نہیں کی کہ ان کے رواۃ کا حال معلوم کر کے اصحاب علم خود ان کے بارے میں فیصلہ کر لیں گے۔ ہم آ گے چل کر بتلائیں گے کہ الکمال للمقدسی اور تہذیب الکمال للمزی دونوں میں مذکور متعدد روایات ساقط الاعتبار ہیں، خواہ بالجزم مذکور ہوں یا بصیغہ تمریض۔ حافظ ابن کثیر نے کہا کہ مزی نے الکمال کی تقریباً ایک ہزار غلطیوں پر استدراک کیا ہے۔[1]

غلطی کرنے سے کوئی صاحبِ علم محفوظ نہیں رہ سکتا، مگر علماء کی غلطیوں کے واضح ہوجانے کے باوجود انھیں حجت نہیں بنانا چاہیے۔

حافظ مزی کے مذکورہ بالا بیان میں صراحت ہے کہ ان کی اس کتاب میں صیغۂ جزم کے ساتھ مذکور روایات کی اسانید میں ان کے علم کی حد تک کوئی "بأس" نہیں ہے اور یہ معلوم ہے کہ مروی عنہ تک کی سندوں میں "بأس" نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان سے مروی مضمون میں بھی کوئی بأس نہ ہو، جیسا کہ مروی عنہ تک کی سندوں کے صحیح ہونے سے ان کے مضمون کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ مروی عنہ تک کی سندیں اگر صحیح ہوں مگر مروی عنہ خود ساقط الاعتبار ہو تو مضمون روایت صحیح نہیں ہوگا۔ حافظ ابن حبان نے کہا:

"حدثنا محمد بن عمرو بن يوسف قال: حدثنا نصر بن علي الجهضمي نا خالد بن حارث ثنا سعيد بن أبي عروبة عن أبي معشر أن النخعي حدثهم أنه دخل على عائشة فرأى عليها ثوبا أحمر... الخ"[2]

یعنی امام ابراہیم نخعی نے کہا کہ وہ حضرت عائشہ کے پاس گئے اور دیکھا کہ وہ سرخ کپڑے پہنی ہوئی ہیں۔

حافظ ابن حجر نے کہا کہ اس روایت کی سند سعید ابن ابی عروبہ تک صحیح ہے، مگر امام ابن المدینی نے فرمایا کہ سعید بن ابی عروبہ بذات خود ضعیف ہیں، اس لیے یہ روایت غیر معتبر ہے۔[3]

ہم کہتے ہیں کہ موصوف سعید مطلقاً ضعیف نہیں بلکہ آخری عمر ۱۳۲ھ میں سوء حفظ کے شکار ہوگئے تھے، اور بتدریج ۱۴۳ھ یا ۱۴۴ھ میں اختلاط کے شکار ہو کر ساقط الاعتبار قرار پائے۔ قبل اختلاط ان سے مروی روایات صحیح ہیں اور بعد والی غیر صحیح۔ دوسری بات یہ تھی کہ موصوف کثیر التدلیس تھے، لہٰذا ان کی معنعن روایت ساقط الاعتبار ہے، خواہ قبل اختلاط ہو یا بعد اختلاط۔[4]

موصوف کی روایت مذکورہ ابومعشر زیاد بن کلیب سے معنعن مروی ہے، لہٰذا سعید تک اس کی سند صحیح ہونے کے باوجود یہ

---

[1] البداية والنهاية (١٣/ ٣٩)　[2] ثقات ابن حبان (٤/ ٩)　[3] تهذيب التهذيب (١/ ١٧٨)

[4] المستفاد من تهذيب التهذيب (٤/ ٦٣ تا ٦٦) و كتاب المدلسين لابن حجر و ميزان الاعتدال.

روایت ساقط الاعتبار ہے، امام ابن المدینی کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ روایت مذکورہ کی نقل میں موصوف سعید بن عروبہ بوجہ تدلیس ضعیف ہیں اور جن ابو معشر زیاد بن کلیب سے موصوف نے یہ روایت نقل کی ہے وہ بھی مختلف فیہ ہیں۔ ❶

حاصل یہ کہ مروی عنہ تک کی سند اگر "لا بأس به" ہو تو روایت کا "لا بأس به" ہونا ضروری نہیں، دریں صورت ابن سعد تک روایت مذکورہ کی سند اگر لا بأس بہ ہو تو ضروری نہیں کہ اس کے اوپر کی سند بھی "لا بأس به" ہو۔ اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اس کی سند خود امام صاحب کے نزدیک ساقط الاعتبار ہے، اور جب یہ معاملہ ہے تو یہ کہنا کیونکر درست ہے کہ حافظ عبدالغنی تابعیت امام صاحب کے معترفین میں سے ہیں؟ خصوصاً جب کہ جن روایات پر تابعیت امام صاحب کے ثبوت کا دارومدار ہے وہ غیر معتبر ہیں، اور کسی ثقہ محدث سے اس کی توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ قصداً کسی غیر معتبر روایت کو معتبر کہے گا، خصوصاً جب کہ تابعیت امام صاحب پر دلالت کرنے والی روایات غیر معتبر ہیں تو یہ مستبعد ہے کہ حافظ عبدالغنی یا کوئی بھی محدث تابعیت امام صاحب کا قائل ہو، لہٰذا جس محدث کا یہ اعتراف بالصراحت نہ ثابت ہو کہ امام صاحب تابعی تھے، اس کی طرف ایسی مستبعد بات کا انتساب کرنا دیانت داری کے خلاف ہے۔

محدثین کے نزدیک "لا نعلم به بأساً" کا مطلب:

ناظرین کرام کو معلوم ہو چکا ہے کہ تہذیب الکمال میں بصیغۂ جزم ذکر کردہ محذوف الاسناد روایت کو حافظ مزی نے "لا نعلم به بأساً" کہا ہے۔ حافظ مزی کے قول مذکور کا مطلب بخوبی سمجھنے سے ہم قاصر ہیں، کیونکہ ایک طرف معاملہ یہ ہے کہ بالجزم ان کی ذکر کردہ روایات میں مخلوط طور پر صحیح و غیر صحیح روایات موجود ہیں، دوسری طرف معاملہ یہ ہے کہ یہ لفظ مصطلح الحدیث کے الفاظ میں سے ہے، جو چوتھے درجے کے الفاظ تعدیل میں سے ہے، امام محمد بن اسماعیل امیر یمانی نے فرمایا:

"وفي الرابعة: إلى الصدق ما هو، وشيخ وسط، ووسط وجيد الحديث، وحسن الحديث، وصويلح، وصدوق إن شآء الله تعالىٰ، و أرجو أنه لا بأس به، وهو نظير ما أعلم به بأساً، إذ الأولى وهي وأرجو أرفع... الخ" ❷

یعنی الفاظ تعدیل کے مراتب خمسہ میں سے الفاظ مذکورہ چوتھے درجہ کے ہیں، جن میں "أرجوا لا بأس به" کے بالمقابل "لا أعلم به بأساً" کا درجہ کمتر ہے۔ ❸

اس سے معلوم ہوا کہ "لا أعلم به بأساً" کا لفظ چوتھے درجے کے الفاظ تعدیل میں سے گھٹیا درجے کا لفظ ہے اور چوتھے درجے کے الفاظ تعدیل جس راوی و سند کے بارے میں کہے جائیں ان کا یہ حال ہے کہ:

"إن من قيل فيه ذلك، يكتب حديثه للاعتبار، وينظر فيه إلا أنها دونها." ❹

---

❶ تهذيب التهذيب. ❷ توضيح الأفكار (٢/ ٢٦٦)

❸ نیز ملاحظہ ہو: مقدمه ابن الصلاح (ص: ١١٠ تا ١١٤) و ظفر الأماني (ص: ٣٢، ٣٣) و فتح المغيث للعراقي (ص: ٤/ ٣٧- ٤٠، جزو ٤) و عام كتب مصطلح الحديث.

❹ توضيح الأفكار (٢/ ٢٦٦) و عام كتب مصطلح الحديث.

یعنی جس کے بارے میں یہ الفاظ کہے جائیں اس کی روایت غور کرنے کے لیے لکھی جائے گی، اگر اس کا کوئی متابع وشاہد مل گیا تو حجت مانی جائے گی ورنہ ساقط الاعتبار قرار پائے گی۔

"فلا یحتج بأحد من أهلها، بل یکتب حدیثه، ویختبر، هل له أصل من روایة غیره"[1]

یعنی ایسے راوی کی روایت معتبر نہیں ہوگی، الا یہ کہ اس کی تائید دوسری معتبر سند سے ہو۔

"إن أهل المرتبة الرابعة والخامسة من المجروحین هم أهل المرتبة الرابعة من المعدلین... فإنه یکتب حدیثه للاعتبار."[2]

یعنی چوتھے درجے کے اہل تعدیل والے رواۃ دراصل چوتھے اور پانچویں درجے کی تجریح کے برابر ہیں، جن کی روایت لکھی تو جائے گی مگر بلا متابع حجت نہیں بنائی جائے گی۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ "لا نعلم به بأساً" چوتھے درجے کے الفاظ تعدیل میں سے نہایت گھٹیا مرتبہ رکھتا ہے، جو دراصل جرح ونقد اور قدح ہے اور جس راوی وسند کے بارے میں یہ لفظ بولا جائے وہ معتبر نہیں بلکہ ساقط الاعتبار ہے، الا یہ کہ دوسری سندوں سے ان کی متابعت وتائید ہوجائے۔ دریں صورت تہذیب الکمال میں مذکورہ روایات میں زیر نظر روایت کو صحیح الاسناد قرار دینے کے لیے ضروری ہے کہ اس کے صحیح ہونے پر دلیل قائم ہو، تہذیب الکمال کے خلاصۃ الخلاصہ تقریب التہذیب میں فیصلہ کر دیا گیا ہے کہ کسی بھی صحابی کو امام صاحب نے نہیں دیکھا، جس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ الکمال اور تہذیب تہذیب الکمال نیز تہذیب الکمال میں مذکور یہ روایت ساقط الاعتبار ہے کہ امام صاحب نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو دیکھا ہے۔

"لا بأس به" اور "لا نعلم به بأساً" کا فرق:

واضح رہے کہ اہل علم کے مابین الفاظ تعدیل میں لفظ "لا بأس به" اور "لا نعلم به بأساً" میں قدرے فرق ہے، جس کو کتب مصطلح حدیث کی طرف مراجعت کر کے بآسانی معلوم کیا جا سکتا ہے۔ "لا بأس به" کا درجہ "لا نعلم به بأساً" سے بلند ہے۔ "لا بأس به" تیسرے درجے کے کلمات تعدیل سے یا بعض کے نزدیک چوتھے درجے کے کلمات تعدیل سے ہے اور جنھوں نے مراتب کلمات تعدیل پانچ قرار دیے ہیں ان کے یہاں تیسرے درجے کے کلمات تعدیل سے ہے، اور اسی اختلاف کے ساتھ "لا نعلم به بأساً" چوتھے پانچویں درجے کے الفاظ تعدیل سے ہے، دونوں درجات میں اگرچہ تفاوت ہے مگر دونوں ہی درجے کے یہ کلمات تعدیل جن کے بارے میں کہے گئے ہوں ان کی روایت حجت نہیں۔ مولانا فرنگی محلی جنھوں نے کلماتِ تعدیل کے چھ مراتب قرار دے کر "لا بأس به" کو پانچویں اور "لا نعلم به بأساً" کو چھٹے درجے کے کلماتِ تعدیل سے قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

"ثم الحکم في هذه المراتب الست هو الاحتجاج بالأربعة الأول قطعاً، وأما التي بعدها فلا یحتج بأحد من أهلها لکون ألفاظها لا تشعر بحد الضبط، بل یکتب حدیثه، ویختبر

❶ ظفر الأماني (ص: ۳۳)　❷ توضیح الأفکار وظفر الأماني و عام کتب مصطلح الحدیث.

هل له أصل من رواية غيره كذا ذكره ابن الصلاح."[1]

یعنی پہلے والے چاروں مراتب تعدیل کے الفاظ جن کے بارے میں کہے جائیں وہ حجت ہیں اور ان کے بعد والے حجت نہیں ہیں، بلکہ ان کی روایت تلاش متابع کے لیے لکھ لی جائے گی۔[2]

مذکورہ بالا تفصیل سے واقف اہل نظر پر یہ حقیقت مخفی نہیں رہ سکتی کہ ابن سعد کی طرف منسوب جو روایت سیف "لا نعلم به بأساً" یا "لا بأس به" کی صفت سے متصف ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ روایت ساقط الاعتبار ہے، بعض نقول و روایات سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ "لا بأس به" کی اصطلاح امام ابن معین کے نزدیک عام اہل علم کی اصطلاح سے مختلف ہے، مگر ہماری تحقیق یہ ہے کہ امام ابن معین اس معاملہ میں جمہور کے ساتھ ہیں، مناسب موقع پر اس کی تفصیل آئے گی، بہر حال مندرجہ بالا تفصیل کا حاصل یہ ہے حافظ مزی کی نظر میں بھی روایت سیف معتبر نہیں ہے۔

شاہد و متابع:

اہل علم کی صراحت ہے کہ جس کے بارے میں "لا نعلم به بأساً" یا "لا بأس به" اور ان کے ہم معنی الفاظ استعمال کیے جائیں، اس کی روایت کو صرف شاہد و متابع بنایا جا سکتا ہے یا کہ اس کی روایت کے لیے شاہد و متابع ملنے پر اسے حجت بنایا جا سکتا ہے ورنہ نہیں، متابعت و استشہاد کا مطلب یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ پیش نظر روایت کسی دوسری سند سے مروی ہے یا نہیں؟ اگر ایک استاذ سے کوئی راوی ایک حدیث روایت کرتا ہے اور اسی استاذ سے اسی حدیث کو اسی لفظ یا معنی کے ساتھ روایت کرنے والا کوئی اور راوی بھی ہے تو یہ دونوں ایک دوسرے کے متابع ہیں، اور اگر استاذ مذکور سے تو نہیں مگر کسی بھی دوسری سند سے اس رویت کو اسی معنی یا لفظ کے ساتھ کوئی روایت کرنے والا ہے تو وہ شاہد ہے، یہ مختصر سی تعریف ہوئی، جیسا کہ معلوم ہوا کہ متابع و شاہد عموماً چوتھے پانچویں چھٹے درجے کے کلمات تعدیل والے رواۃ ہوا کرتے ہیں، جو فی الحقیقت مجروح مگر خفیف الضعف ہوتے ہیں اور شاہد و متابع نہ ہونے کی صورت میں ساقط الاعتبار قرار پاتے ہیں، اور متابعت و استشہاد کے لیے کم از کم انھیں کے درجہ کا راوی ہونا چاہیے ان سے کم درجے کے لوگوں کی متابعت و استشہاد کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، یہ باتیں کتب مصطلح حدیث میں تفصیل سے موجود ہیں۔

امام صاحب نے اپنے بارے میں خود یہ فیصلہ کیا ہے کہ میری روایات مجموعۂ اغلاط ہیں اور بہت سارے اہل علم نے امام صاحب کی اس بات کی موافقت کی ہے، مگر بعض اہل علم نے صراحت کی ہے کہ امام صاحب کی روایت شاہد و متابع کے طور پر مقبول ہے، اس جگہ ہم زیادہ تفصیل میں پڑے بغیر اختصار سے کام لیتے ہوئے عرض کر رہے ہیں کہ مثلاً امام حاکم نے امام صاحب کو ان اتباع تابعین میں شمار کیا ہے جن کی بابت موصوف نے تصریح کر دی ہے کہ:

"لم يحتج بحديثهم في الصحيح ولم يسقطوا."[3]

یعنی ان کی حدیثیں صحیح نہیں ہوتیں مگر بالکل ساقط بھی نہیں ہوتیں، مطلب یہ کہ امام صاحب چوتھے پانچویں چھٹے

---

[1] ظفر الأماني (ص: ٣٣) [2] نیز عام کتب مصطلح حدیث.

[3] معرفة علوم الحديث (ص: ٣١٤، ٣١٥)

درجے کے الفاظ تعدیل والے رواۃ کے طبقے سے ہیں۔

ایسے رواۃ کی فہرست میں امام صاحب کا نام شامل کرنے کے بعد اس بحث کے آخر میں امام حاکم نے مزید صراحت کی:

"اشتهروا بالرواية، ولم يعدوا في طبقة الأثبات المتقنين." [1]

یعنی انھیں روایت میں شہرت حاصل ہے مگر حافظ، متقن، ثبت درجے کے ثقہ نہیں۔ یعنی پانچویں چھٹے درجے کے ہیں۔

امام حاکم نے نوع اربعین میں امام صاحب کی دو روایات کا ذکر کر کے ثابت کیا کہ امام صاحب نے ابو الولید کنیت والے ایک راوی عبداللہ بن شداد کو دو الگ الگ رواۃ سمجھ لیا، بنا بریں امام صاحب ابو الولید عبداللہ بن شداد سے روایت حدیث اس طرح کرتے تھے کہ عبداللہ بن شداد نے حدیث مذکور ابو الولید سے نقل کی ہے۔ اس کے بعد امام حاکم نے تبصرہ کرتے ہوئے کہا:

"من تهاون بمعرفة الأسامي أورثه مثل هذا الوهم." [2]

یعنی اسمائے رواۃ کی معرفت میں جو بھی امام صاحب کی طرح کا تہاون کرے گا اس کو اسی طرح کا وہم ہوا کرے گا۔[3]

اپنے اس بیان میں بھی امام حاکم نے یہی ظاہر کیا ہے کہ امام صاحب چوتھے درجے سے لے کر چھٹے درجے تک کے الفاظ تعدیل والے راوی تھے، امام حاکم کی طرح بعض دوسرے اہل علم نے بھی امام صاحب کو اسی درجے کا راوی قرار دیا ہے۔ (كما سيأتي)

مستدرک حاکم میں امام صاحب سے مروی دو روایات:

مصنف انوار نے کہا:

''مستدرک میں حاکم نے بھی امام صاحب کی احادیث سے استشہاد کیا ہے اور آپ کو ائمہ اسلام میں داخل کیا ہے۔''[4] الخ

''حاکم نے ایک مقام پر امام صاحب کے قول کو پیش کیا ہے، اس سے حضرت الامام کی مہارت و کمال فن معلوم ہوتا ہے۔''[5]

اولاً: ناظرین کرام کو معلوم ہوگیا ہے کہ استشہاد و شاہد کا کیا مطلب ہوتا ہے؟ اس لفظ سے امام صاحب کا جو درجۂ توثیق متعین ہوتا ہے وہ بہر حال اس کے خلاف ہے جو مصنف انوار نے ظاہر کیا ہے، یعنی امام صاحب چوتھے سے لے کر چھٹے درجے تک کے معتبر رواۃ میں سے ہیں، جو معنوی طور پر تجریح ہے۔ مصنف انوار ناقل ہیں کہ مستدرک حاکم میں آدھی احادیث صحیحین یا ان میں سے کسی کی شرط پر ہیں اور چوتھائی کی اسانید درست ہیں، اگرچہ کسی ایک کی شرط پر نہیں ہیں، باقی چوتھائی ضعیف و منکر بلکہ موضوع بھی ہیں۔[6]

---

[1] معرفة علوم الحديث (ص: ٣١٨) [2] معرفة علوم الحديث (ص: ٢٢٠) و توضيح الأفكار (٢/ ٤٨٧)

[3] نیز ملاحظہ ہو: سنن دارقطنی مع التعليق المغني باب القراءة خلف الإمام، و سنن بيهقى مع الجوهر النقي باب القراءة خلف الإمام.

[4] مقدمه انوار (٢/ ٩٨) [5] مقدمه انوار (١/ ٦٤) [6] مقدمه انوار (٢/ ٩٥)

جب یہ معاملہ ہے تو ہم عرض کرتے ہیں کہ مصنف انوار کی ذکر کردہ جو دو احادیث امام صاحب سے بطور شاہد و متابع مذکور ہیں، ان میں پہلی حدیث مستدرك (۲/ ۵۳) میں درج ذیل سند کے ساتھ منقول ہے:

”حدثنا علي بن حمشاذ العدل و أبو جعفر بن عبيد الحافظ قالا حدثنا محمد بن المغيرة السكري ثنا القاسم بن الحكم العرني ثنا أبو حنيفة عن عبيد الله بن أبي زياد عن ابن أبي نجيح عن عبد الله بن عمرو... الخ“

روایت مذکورہ کی سند امام صاحب تک معتبر نہیں۔ یعنی امام صاحب کی طرف اس کا انتساب صحیح نہیں ہے، چہ جائیکہ یہ روایت شاہد اور متابع بن سکے۔ ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مذکورہ بالا روایت کی سند میں محمد بن مغیرہ السکری نامی راوی ہے۔ ان کا حال درج ذیل ہے۔ مصنف انوار کے ممدوح وہم مذہب حافظ سلیمانی احمد بن علی بن عمرو ابو الفضل بیکندی (مولود ۳۱۴ھ متوفی ۴۰۴ھ) نے کہا:

”فيه نظر.“[1] یعنی محمد بن مغیرہ میں نظر ہے۔

یہ لفظ دوسرے درجے کے الفاظ تجریح سے ہے، جن کے بارے میں اہل علم کی صراحت ہے:

”لا يحتج به، ولا يعتبر ولا يستشهد به.“[2]

یعنی جن رواۃ کے بارے میں یہ کلمہ استعمال کیا جائے انھیں شاہد و متابع بنایا جا سکتا ہے نہ انھیں حجت قرار دیا جا سکتا ہے۔

دریں صورت ہر صاحب عقل فیصلہ کر سکتا ہے:

اولاً: اس روایت کا انتساب امام صاحب کی طرف صحیح نہیں۔

ثانیاً: اس مکذوبہ روایت کو شاہد و متابع بنانا درست نہیں۔

ناظرین کرام خود فیصلہ کریں کہ روایت مذکورہ کو امام حاکم کے شاہد بنانے پر مصنف انوار کا فخر کرنا اور مسرور ہونا ناجائز ہے یا جائز؟ نیز محمد بن مغیرہ سکری نے روایت مذکورہ کو قاسم بن حکم ابو احمد عرنی (متوفی ۲۰۸ھ) سے نقل کیا ہے جو مختلف فیہ ہیں۔

قاسم بن حکم عرنی پر جرح:

قاسم بن حکم ابو احمد عرنی امام صاحب کے تلامذہ میں سے ہیں۔[3]

عام اہل علم نے ان کی توثیق کی ہے، مگر بعض نے تجریح کی ہے۔ مثلاً ابو نعیم نے کہا: ”فيه غفلة“ ابو حاتم نے کہا: ”يكتب حديثه ولا يحتج به“ عقیلی نے کہا: ”لا يتابع علىٰ كثير من أحاديثه“[4]

اس کا مطلب یہ ہوا کہ موصوف بعض اہل علم کے نزدیک صرف شاہد و متابع بن سکتے ہیں، مگر ان سے روایت مذکورہ کا

---

[1] لسان الميزان (٥/ ٣٨٦) و ميزان الاعتدال (٢/ ٤٥٠)

[2] توضيح الأفكار (٢/ ٢٧٠) و عام كتب مصطلح حديث.

[3] جواهر المضية (١/ ٤١٠) [4] تهذب التهذيب (٨/ ٣١١، ٣١٢)

راوی محمد بن مغیرہ تو بہت ہی زیادہ ساقط الاعتبار ہے، پھر اس روایت کو شاہد کے طور پر پیش کرنا کیونکر مناسب ہے؟ اس صورت حال پر امام ذہبی نے تلخیص مستدرک میں کوئی تنبیہ نہیں کی، البتہ امام صاحب نے روایت مذکورہ کو جس عبیداللہ بن ابی زیاد سے نقل کیا ہے اس کو امام ذہبی نے تلخیص مستدرک میں "لین" کہا اور میزان الاعتدال میں موصوف پر کئی حضرات سے تجریح نقل کی ہے۔ [1]

حافظ ابن حجر نے "تقریب التھذیب" میں کہا کہ: "لیس بالقوي"

اس تفصیل کے ہوتے ہوئے مستدرک میں روایت مذکورہ کا بطور شاہد موجود ہونا مصنف انوار کے لیے کوئی فرحت بخش چیز نہیں ہے۔

مستدرک حاکم میں مروی امام صاحب کی دوسری حدیث پر نظر:

مصنف انوار نے مستدرک جلد سوم میں امام صاحب سے مروی جس روایت کی موجودگی پر اپنی بے انتہا خوشی کا اظہار کیا ہے اس کا انتساب امام صاحب کی طرف مکذوب ہے۔ یہ روایت مستدرك (٣/ ٢٤٥) کتاب معرفۃ الصحابہ میں ہے۔ امام صاحب سے اس روایت کا ناقل حسن بن زیاد لؤلؤی کو ظاہر کیا گیا ہے، جو کذاب ہے۔ (کما سیأتی) اور اس کذاب سے اس روایت کا ناقل محمد بن شجاع ثلجی ہے، یہ بھی کذاب ہے۔ [2] بھلا ایسی روایت کے مستدرک میں منقول ہونے سے مصنف انوار کا خوشی سے بے قرار ہوجانا کیا معنی رکھتا ہے؟

بعض روایات کی تصحیح میں حافظ ذہبی کا حاکم جیسا تساہل:

امام حاکم نے اس روایت کی تصحیح وتضعیف کا کوئی فیصلہ نہیں کیا، شاید اس لیے کہ اسے بطور شاہد و متابع نقل کیا ہے، مگر سلسلہ کذابین والی روایات ظاہر ہے کہ شاہد بن سکتی ہے نہ متابع۔ تعجب ہے کہ حافظ ذہبی نے بھی اس حدیث پر کلام سے سکوت کیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ حافظ ذہبی نے امام حاکم کی بہت ساری تصحیح پر کلام کر کے معاملہ کو واضح کر دیا ہے، مگر متعدد مقامات پر حافظ ذہبی نے بھی امام حاکم کی صحیح قرار دی ہوئی غیر معتبر روایات کو صحیح قرار دینے میں امام حاکم کی موافقت کر ڈالی ہے، جس کی بعض مثالیں آگے آ رہی ہیں۔

روایتِ سیف کی تصحیح اور امام ذہبی:

گزشتہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوچکی ہے کہ حضرت انس کو امام صاحب کے دیکھنے سے متعلق روایت سیف معتبر نہیں، اور یہ معلوم ہے کہ جس روایت کا غیر معتبر ہونا واضح ہو اس کی تصحیح کرنے میں اگر کسی محدث سے تساہل سرزد ہوجائے اور تساہل سرزد ہونے پر دلیل بھی قائم ہو تو اس محدث کی تصحیح مذکور ناقابل قبول ہے، عام طور سے تشہیر کی جاتی ہے کہ ساتویں صدی کے معروف محدث حافظ ذہبی نے روایت سیف کی تصحیح کی ہے اور یہ معلوم ہے کہ روایت سیف امام صاحب سے مروی ہے، یعنی

[1] ميزان الاعتدال (٢/ ١٥٠) [2] ميزان الاعتدال و تهذيب التهذيب.

اس روایت کے معتبر قرار دیے جانے کی شرط اول یہ ہے کہ امام صاحب راوی کی حیثیت سے بذات خود ثقہ ہوں اور ان تک پہنچنے والے سند متصل و صحیح اور علت قادحہ سے خالی ہو، امام صاحب کی بابت حافظ ذہبی نے اپنی کتاب "الضعفاء والمتروکین و خلق من المجهولین و ثقات فیهم لین" میں فرمایا ہے:

"النعمان الإمام، قال ابن عدي: عامة ما يرويه غلط و تصحيف و زيادات، وله أحاديث صالحة، وقال النسائي: ليس بالقوي في الحديث، كثير الغلط على قلة الرواية، وقال ابن معين: لا يكتب حديثه."[1]

یعنی ابن عدی نے کہا کہ امام صاحب کی روایت کردہ عام روایات غلط وتصحیف و اضافات والی ہیں، ان کی کچھ احادیث صالحہ بھی ہیں، امام نسائی نے فرمایا کہ امام صاحب حدیث میں قوی نہیں قلیل الروایہ ہیں اور اس کے باوجود بھی اپنی بیان کردہ تھوڑی سی روایت میں کثیر الغلط بھی ہیں، ابن معین نے کہا کہ امام صاحب کی حدیث نا قابل نوشت ہیں۔

امام صاحب کے بارے میں حافظ ذہبی نے اپنی اس کتاب کے علاوہ دوسری کتابوں مثلاً میزان الاعتدال وغیرہ میں بھی کلام نقل کیا ہے، جس سے امام صاحب کے بارے میں حافظ ذہبی کے موقف کا پتہ چلتا ہے، حافظ ذہبی دوسری کتاب مناقب ابی حنیفہ میں فرماتے ہیں:

"اختلفوا في حديثه على قولين: فمنهم من قبله، ورآه حجة، ومنهم من لينه لكثرة غلطه في الحديث، ليس إلا[2] قال ابن المديني: قيل ليحيى بن سعيد القطان: كيف كان حديث أبي حنيفة؟ قال: لم يكن بصاحب حديث، قلت: لم يصرف الإمام همته لضبط الألفاظ والإسناد، وإنما كان همته القرآن والفقه، وكذلك حال كل من أقبل على فن، فإنه يقصر عن غيره، من ثم لينوا حديث جماعة من أئمة القراء كحفص، وقالون، وحديث جماعة من الفقهاء، كابن أبي ليلى، وعثمان البتي، وحديث جماعة من الزهاد، وكفر قد السبخي، وشقيق البلخي، وحديث جماعة من النحاة، وما ذاك لضعف في عدالة الرجل بل لقلة إتقانه للحديث، ثم هو أنبل من أن يكذب... الخ[3]

یعنی امام صاحب کو مقبول الحدیث ماننے میں دو مختلف قول ہیں، کچھ لوگوں نے موصوف کو حدیث میں کثیر الغلط ہونے کی وجہ سے ضعیف کہا ہے، امام یحییٰ قطان نے کہا کہ امام صاحب، صاحب حدیث نہیں تھے، یعنی اس فن میں موصوف معتبر نہیں، حافظ ذہبی نے بطور فیصلہ کہا کہ در اصل امام صاحب کی توجہ حدیث کی طرف نہیں تھی،

---

1. ديوان الضعفاء (ص: ٣١٨ ترجمه: ٤٣٨٩)
2. یہاں اصل کتاب سے کچھ عبارت حذف ہوگئی ہے، یہ کتاب کوثری و اراکین تحریک کوثری کی زیرنگرانی شائع ہوئی ہے، معلوم نہیں یہاں سے عمداً کچھ عبارت حذف کر دی گئی ہے یا کیا قصہ ہے؟
3. مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ٢٧، ٢٨)

صرف قرآن وفقہ سے انھیں اشتغال تھا اور ہر اس شخص کا یہی حال ہوتا ہے جو صرف ایک فن سے اشتغال رکھے، وہ دوسرے فن میں قاصر اور خام ہوتا ہے، اسی بناء پر اہل علم نے قراء وفقہاء وزہاد ونحاۃ کی ایک جماعت کو لین کہا ہے، یہ بات عدالت میں ضعف کے سبب نہیں بلکہ حدیث میں قلت پختگی کی وجہ سے ہے، امام صاحب کذب بیانی سے کہیں بلند تر تھے۔ ابن معین سے موصوف کا ثقہ ہونا (بمعنی صدوق) مروی ہے۔ ابن معین سے ایک قول یہ مروی ہے: کہ وہ "لا بأس به" ہیں۔

"وعن ابن معين: أبو حنيفة صدوق غير أن في حديثه ما في حديث الشيوخ، يعني من الغلط." [1]

یعنی ابن معین نے فرمایا کہ امام صاحب صدوق ضرور ہیں، مگر ان کی حدیث میں وہی غلطیاں اور خامیاں ہیں جو شیوخ (سیئ الحفظ بوڑھوں) کی حدیث میں ہوتی ہیں۔

حافظ ذہبی کے اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ وہ امام صاحب کو کثیر الغلط اور فن حدیث سے عدم اشتغال و عدم توجہ کے سبب لین قرار دیتے ہیں، امام ذہبی نے یہ نہیں بتلایا کہ کون سے لوگ امام صاحب کو مقبول الروایہ بتلاتے ہیں؟ یعنی یہ حضرات مجہول ہیں، جن کا کوئی اعتبار نہیں۔ حافظ ذہبی کے مذکورہ بالا فیصلہ پر کوثری و اراکین تحریک کوثری چیں بہ چیں ہیں، مگر اس موضوع پر مفصل بحث آگے آرہی ہے۔

حافظ ذہبی کے نزدیک راوی کی حیثیت سے امام صاحب کا حال ان کی مندرجہ بالا عبارتوں سے ظاہر ہے، اور ان سے حضرت انس کی رؤیت والی بات نقل کرنے والے سیف بن جابر کا حال یہ ہے کہ ان کی توثیق کتب رجال میں نہیں، یعنی موصوف مجہول ہیں، موصوف سیف کو زیادہ سے زیادہ اتباع تابعین کے طبقہ کا آدمی کہا جا سکتا ہے اور حافظ ذہبی کی کتاب دیوان الضعفاء کے ناسخ اور ان کے حنفی المسلک شاگرد مجاز حماد بن عبدالرحیم المار دینی (متوفی ۸۱۶ھ) دیوان الضعفاء کے آخر میں لکھتے ہیں:

"وإن كان المجهول من أتباع التابعين فمن بعدهم فهو أضعف لخبره، سيما إذا انفرد." [2]

یعنی اتباع تابعین اور ان کے بعد کے طبقہ کا مجہول راوی بہت زیادہ ضعیف ہوتا ہے، خصوصاً جس روایت میں وہ متفرد ہو۔

موصوف امام حماد مار دینی حنفی کی اس تصریح کے بعد سیف بن جابر سے مروی زیر نظر روایت کا بہت زیادہ غیر معتبر ہونا واضح ہوگیا۔

مذکورہ بالا تفصیل سے روایت سیف کا ساقط الاعتبار ہونا واضح ہے، امام ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں اس روایت کو ذکر کیا مگر اس کی تصحیح وتضعیف کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا۔ دول الإسلام (۱/ ۷۹) اور کاشف تہذیب الکمال میں اس روایت کا ذکر نہایت اختصار کے ساتھ تصحیح وتضعیف کی طرف اشارہ کیے بغیر اور یہ بتلائے بغیر کیا ہے کہ اسے ابن سعد نے سیف بن جابر کے حوالہ سے نقل کیا ہے، مگر کوثری ومولانا افغانی کی تصحیح وتعلیق سے شائع ہونے والی مناقب ابی حنیفہ للذہبی میں یہ صراحت ہے:

"وكان من التابعين لهم إن شاء الله بإحسان، فإنه صح أنه رأى أنس بن مالك، إذ قدمها

---

[1] مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ٤٠)　[2] ديوان الضعفاء (ص: ٣٧٤)

أنس رضي الله عنه، قال محمد بن سعد: حدثنا سيف بن جابر أنه سمع أبا حنيفة يقول: رأيت أنساً."[1]

یعنی ان شاء اللہ تعالیٰ امام صاحب تابعین میں سے ہیں، کیونکہ صحیح طور پر مروی ہے کہ انھوں نے حضرت انس کو دیکھا تھا جب کہ وہ کوفہ آئے تھے، ابن سعد نے سیف سے روایت کی کہ انھوں نے امام صاحب کو یہ فرماتے سنا کہ میں نے حضرت انس کو دیکھا۔

جس کتاب مناقب ابی حنیفہ للذہبی سے مذکورہ بالا عبارت نقل کی گئی ہے، اسے بعض اراکین تحریک کوثری نے کوثری سے مراجعت کے بعد دائرۃ المعارف حیدر آباد سے شائع کیا ہے، کتاب مذکور کے مقدمہ میں انھی بعض ارکان تحریک کوثری نے کہا ہے:

''کتاب مذکور (مناقب ابی حنیفہ للذہبی) کا اصل مخطوطہ نسخہ اغلاط سے پر تھا، لہٰذا اس کی تصحیح کوثری سے کرائی گئی اور کوثری سے اس پر تعلیق بھی لکھوائی گئی، اس کتاب کی ایک تعلیق میں مصنف یعنی حافظ ذہبی پر کوثری نے حسب عادت نیش زنی بھی کی ہے۔''[2]

ظاہر ہے کہ اغلاط کثیرہ سے مملو کتاب کی تصحیح کے بہانے کوثری اور معاونین کوثری نے عبارت کتاب میں حسب عادت رد و بدل اور الحاق و اضافہ، حذف اسقاط بھی کیا ہوگا، حال ہی میں حیدر آباد سے کتاب المجر وحین شائع کی گئی مگر اس میں تحریر شدہ ترجمۂ امام صاحب کو نکال دیا گیا جو کئی صفحات پر مشتمل ہے، پھر معلوم نہیں کتاب مذکور میں ان ارکان تحریک کوثری نیز کوثری نے کیا کیا کارستانیاں کی ہیں؟

کتاب مذکور میں منقول ہے:

"وكان من التابعين لهم إن شاء الله بإحسان، فإنه صح أنه رأى أنس بن مالك إذ قدمها أنس، قال محمد بن سعد: حدثنا سيف بن جابر أنه سمع أبا حنيفة يقول: رأيت أنسا."[3]

یعنی امام صاحب ان شاء اللہ تابعین میں سے ہیں، کیونکہ صحیح طور پر مروی ہے کہ حضرت انس کو امام صاحب نے دیکھا جبکہ انس کوفہ آئے تھے۔

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ذہبی نے تابعیت امام صاحب کے ثبوت کو ''ان شاء اللہ'' کی شرط سے مشروط کیا ہے، یعنی تابعیت امام صاحب کا ثبوت اللہ تعالیٰ کی مشیت پر منحصر ہے، حافظ ذہبی کا تابعیت امام صاحب کے ثبوت کو اس شرط کے ساتھ مشروط قرار دینا بے معنی نہیں ہوسکتا، موصوف حافظ ذہبی نے اپنی تحریر کردہ عام باتوں کو اس شرط کے ساتھ مشروط نہیں کیا، اور یہ بات اہل نظر پر مخفی نہیں کہ اس طرح کے معاملے کو اس شرط کے ساتھ مشروط رکھنے اور مشروط نہ رکھنے میں اہل علم کے یہاں فرق ہے۔[4]

یہ معلوم بات ہے کہ امام صاحب کی تابعیت کے سلسلے میں مشیت الٰہی نامعلوم چیز ہے، اس لیے عبارت ذہبی کا حاصل یہ

[1] مناقب أبي حنيفة للذهبي مع تعليق الكوثري والأفغاني (ص: ٧، ٨)

[2] مقدمه مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ٣۔ ٦)

[3] مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ٧)

[4] توضيح الأفكار (٢/ ٢٦٦)

ہوا کہ امام صاحب کے تابعی ہونے کا فیصلہ کرنے میں حافظ ذہبی قطعی رائے پر نہیں پہنچ سکے تھے، پھر اگر انھوں نے روایت سیف کی تصحیح کی ہے تو روایت سیف کی اس تصحیح کے اوپر علمی اور تحقیقی نقطہ نگاہ سے قوی نظر اور کلام ہے، جیسا کہ ناظرین کرام کو گزشتہ صفحات میں ہماری پیش کردہ تحقیق سے اچھی طرح معلوم ہو چکا ہے کہ اصول اہل علم کے مطابق روایت سیف صحیح نہیں۔ یہ بات اس امر کی دلیل ہے کہ روایت سیف کی تصحیح میں حافظ ذہبی سے تساہل ہوگیا ہے، اور یہ حقیقت اہل نظر پر مخفی نہیں کہ حافظ ذہبی سے متعدد روایات کی تصحیح میں تساہل سرزد ہوا ہے، ہم چند مثالوں کے ذریعہ یہ بات واضح کرنا چاہتے ہیں۔

ساقط الاعتبار روایات کی تصحیح میں حافظ ذہبی کے تساہل کی چند مثالیں:

اہل علم پر یہ حقیقت مخفی نہیں کہ حافظ ذہبی ایک ماہر محدث اور ناقد فن امام جرح و تعدیل اور بڑی بصیرت والے امام تھے، جس پر ان کی مروجہ کتابیں اور معاصرین نیز بعد کے اہل علم کی شہادتیں موجود ہیں، خصوصاً مستدرک حاکم کی جو تلخیص حافظ ذہبی نے کی ہے وہ حافظ موصوف کی تنقیدی صلاحیت اور علمی وفنی عظمت کی واضح دلیل ہے۔ یہ معلوم ہے کہ حافظ ذہبی نے امام حاکم کی مستدرک میں منقول ان بہت ساری احادیث کو ساقط الاعتبار حتی کہ کئی ایک کو مدلل طور پر مکذوب وموضوع قرار دیا ہے جن کو امام حاکم نے صحیح علی شرط الشیخین یا صحیح علی شرط البخاری یا صحیح علی شرط مسلم کہا ہے، مگر ہم دیکھتے ہیں کہ مستدرک حاکم کی تلخیص میں یہ کارنامہ انجام دینے والے حافظ ذہبی بذات خود بھی متعدد ساقط الاعتبار روایات کی تصحیح میں امام حاکم کی موافقت کرنے میں تساہل کے شکار ہوگئے ہیں، مستدرک (كتاب الهجرة: ٣/ ٢) میں قابوس بن ابی ظبیان سے مروی ایک روایت کو امام حاکم نے "صحيح الإسناد ولم يخرجاه" کہا، حافظ ذہبی نے بھی کلام حاکم کو برقرار رکھتے ہوئے حدیث مذکور کو "صحيح" کہا، مگر ناظرین کرام کی اطلاع کے لیے عرض ہے کہ حافظ ذہبی نے اسی تلخیص میں دوسری جگہ قابوس کی بابت کہا "تكلم فيه"[1]

اور امام ابن حبان نے اپنی کتاب "المجروحين" میں فرمایا:

كان رديء الحفظ، ينفرد عن أبيه بما لا أصل له، ربما رفع المرسل، وأسند الموقوف، كان ابن معين شديد الحمل عليه، قال عمرو بن علي ما سمعت عبد الرحمن بن مهدي حدث عنه بشيء قط."[2]

یعنی موصوف قابوس ردئ الحفظ ہے اور اپنے باپ سے بے اصل روایات کی نقل میں متفرد رہا کرتا ہے، مرسل کو متصل اور موقوف کو مرفوع کہہ کر بیان کرتا ہے، ابن معین اس پر سخت جرح وقدح کرتے تھے۔"

حافظ ذہبی نے بھی امام ابن حبان کے مندرجہ بالا قول کو میزان الاعتدال میں نقل کیا ہے، بایں ہمہ انھوں نے قابوس عن ابیہ کی سند سے مروی حدیث کی تصحیحِ حاکم کو برقرار رکھا ہے، کوئی پوچھے کہ بے اصل روایات کی تصحیح کو برقرار رکھنا کیونکر صحیح ہے؟ انھیں حافظ ذہبی نے قابوس کی بابت اپنی دوسری کتاب میں کہا:

"قال النسائي وغيره: ليس بالقوي."[3] یعنی موصوف قابوس قوی نہیں ہے۔

مستدرک (معرفة الصحابة: ٣/ ٣٩١) میں مسلم الاعور عن حبۃ العرنی کی سند سے مروی ایک روایت کو حاکم و ذہبی

---

[1] تلخيص المستدرك (٤/ ٨٦) [2] المجروحين (٢/ ٢١٤) [3] ديوان الضعفاء والمتروكين (ص: ٢٥٠)

دونوں صحیح قرار دینے پر متفق ہوگئے ہیں، حالانکہ حافظ ذہبی اسی متدرک کی تلخیص (۳/ ۸۳) میں فرماتے ہیں کہ "مسلم تركوه"، یعنی مسلم الاعور متروک ہے اور (۳/ ۱۱۶) میں مسلم اعور کو حافظ ذہبی نے متروک کہا۔ اسی طرح کتاب الضعفاء والمتروكين (ص: ۲۹۷) اور میزان (۲/ ۴۸۳) میں بھی حافظ ذہبی نے مسلم اعور کو متروک قرار دیا، اور موصوف مسلم نے روایتِ مذکورہ کو جس حبۃ عرنی (حبة بن جوين) سے نقل کیا اس کی بابت حافظ ذہبی نے اسی تلخیص مستدرك (۳/ ۱۱۲) میں کہا کہ "شيعي جبل قال الجوزجاني: غير ثقة وقال الدارقطني وغيره: ضعيف" حافظ ذہبی نے ديوان الضعفاء (ص: ۴۹) میں بھی اسی معنی کی بات حبۃ کی بابت کہی اور میزان میں بھی لیکن اس کے باوجود موصوف نے (۳/۱۱۲) مسلم اعور ملائی کی ایک روایت سے سکوت اختیار کیا۔

متدرک (معرفة الصحابه: ۳/ ۴۱۸) میں منقول ایک روایت سے حاکم نے سکوت اختیار کیا، مگر حافظ ذہبی نے اسے صحیح علی شرط مسلم قرار دے ڈالا، حالانکہ اس کی سند کے ایک راوی زید بن جبیرہ بن محمود کی بابت فرمایا کہ "تركوه"[1]

نیز روایت مذکورہ کو زید نے اپنے باپ جبیرہ سے نقل کیا، جس کو ابن المدینی نے مجہول کہا اور کسی نے اس کی توثیق نہیں کی۔[2] ایسی روایت کو صحیح قرار دینے میں ظاہر ہے کہ حافظ ذہبی سے غلطی ہوئی۔ مستدرك (۳/ ۳۱۵، ۳۱۶) میں چند روایات کو نقل کر کے حاکم نے کہا "الأسانيد التي قبلها كلها صحاح الخ" حافظ ذہبی نے بھی "كلها صحاح" کہہ کر تصحیح حاکم کی موافقت کر ڈالی، حالانکہ ان روایات میں دو کا دارو مدار حبۃ عرنی پر ہے، جسے حافظ ذہبی مجروح قرار دے چکے ہیں۔

تذکرۂ ابو العباس احمد بن محمد بن صاعد:

مستدرك (۳/ ۴۷، ۴۸) کتاب المغازی میں ایک روایت کو حاکم نے "صحيح على شرط الشيخين" کہا اور ذہبی نے بھی اسے برقرار رکھتے ہوئے صحیح کہا، مگر اس کی سند میں ابو العباس احمد بن محمد بن صاعد کی بابت خود حافظ ذہبی نے کہا:

"قال ابن عدي: رأيتهم مجمعين على ضعفه، وقال الدارقطني: ليس بالقوي، وقواه الخطيب."[3]

یعنی ابن عدی نے کہا کہ میں نے تمام لوگوں کو اس کے ضعیف ہونے پر متفق پایا، دارقطنی نے لیس بالقوی کہا اور خطیب نے اسے قوی کہا۔

ظاہر ہے کہ ایسے مجروح راوی کی حدیث کو "صحيح على شرط الشيخين" کہنا کسی طرح بھی صحیح نہیں، خصوصاً اس صورت میں کہ ابن عدی نے بتلایا کہ ایک حدیث کے وضع میں اسے متہم قرار دیا گیا ہے اور اہل عراق اسے مجروح قرار دیتے ہیں، حالانکہ یہ عراقی المذہب بھی تھے۔[4]

حافظ ذہبی نے جو یہ کہا کہ خطیب نے اسے قوی قرار دیا ہے تو واضح رہے کہ خطیب نے اسے "أوسط" کہا ہے جو بذات خود معنوی طور پر تجریح ہے۔ نیز خطیب نے دارقطنی کا پورا قول اس طرح نقل کیا ہے:

---

[1] ديوان الضعفاء (ص: ۱۱۳) و ميزان الاعتدال (۱/ ۳۲۲) [2] لسان الميزان (۲/ ۹۸)

[3] ميزان (۱/ ۵۶) [4] لسان الميزان (۱/ ۲۶۷)

"ليس بقوي لا يحتج به"[1]

دارقطنی کے اس قول کا ظاہری مطلب یہ ہوا کہ موصوف کی روایت بالکل ہی ساقط الاعتبار ہے، اس پر خطیب نے یہ کہا کہ: "ما رأيت له شيئاً منكراً" قولِ خطیب سے زیادہ سے زیادہ یہ لازم آتا ہے کہ موصوف کی روایات شاہد و متابع بن سکتی ہیں۔

دریں صورت موصوف کی روایات کو حاکم و ذہبی کا "صحيح على شرط الشيخين" قرار دینا کسی طرح بھی صحیح نہیں، خصوصاً اس صورت میں کہ ابن صاعد نے روایت مذکورہ جس اسماعیل بن ابی الحارث سے نقل کی ہے وہ صحیحین کے رواۃ سے نہیں ہیں، اگرچہ ثقہ ہیں، اور حافظ ذہبی نے حاکم پر کئی جگہ مواخذہ کیا ہے کہ غیر صحیحین کے راوی اگرچہ ثقہ ہوں مگر ان کی روایت کو شیخین کی شرط پر کہنا کیونکر صحیح ہے؟

حاصل یہ کہ ابن صاعد صحیحین کے رواۃ میں سے نہیں بلکہ مجروح ہے، اور اسماعیل بھی رواۃ صحیحین سے نہیں، پھر اس روایت کو "صحيح على شرط الشيخين" کہنا کیونکر صحیح ہے؟

مستدرک جلد سوم کے بالکل شروع (ص:۲،۳) میں ایک روایت کو حاکم نے "صحيح على شرط الشيخين" کہا اور حافظ ذہبی نے اسے برقرار رکھا، مگر حافظ ذہبی نے اس کی سند کے ایک راوی غیلان بن عبداللہ العامری کو "منکر الحدیث" کہا۔[2]

اور غیلان سے اس روایت کے ناقل عیسی بن عبید کندی مروزی کی بابت ذہبی نے سلیمانی سے نقل کیا: "فيه نظر"[3]

اور یہ بیان ہو چکا ہے کہ جس کی بابت یہ کلمہ کہا جائے اسے شاہد و متابع بھی نہیں بنا سکتے، مگر سلیمانی سے اختلاف کرتے ہوئے ذہبی نے موصوف کو صالح الحدیث کہا اور صالح الحدیث کی روایت بھی صرف شاہد بن سکتی ہے۔ ابو زرعہ نے موصوف کو "لا بأس به" کہا جو چوتھے یا پانچویں درجے کی توثیق ہے اور صالح الحدیث کے قریب المعنی بھی، یعنی موصوف کی روایت صرف شاہد و متابع بن سکتی ہے، پھر دونوں حضرات نے اسے کیوں صحيح على شرط الشيخين کہا؟

کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر روایتِ حدیث کی پابندی لگائی تھی؟

المستدرك (۱/ ۱۱۰) میں ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف زہری (متوفی ۹۵ یا ۹۶) سے یہ حدیث مروی ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن مسعود، ابو درداء اور ابو ذر سے فرمایا کہ تم لوگوں نے یہ کون سا سلسلۂ روایتِ حدیث جاری کر رکھا ہے؟ چنانچہ موصوف عمر نے انھیں مدینہ منورہ میں نظر بند کر دیا اور وفاتِ عمر تک یہ لوگ مدینہ سے باہر نہیں جا سکے۔

اس حدیث کو حاکم نے "صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه" کہا اور حافظ ذہبی نے بھی حاکم کی اس بات کی موافقت کی۔ دونوں حضرات کی اس بات کا مطلب یہ ہوا کہ اس طرح کی سند سے صحیح بخاری و مسلم میں احادیث موجود ہیں، حالانکہ یہ سو فیصدی خلاف حقیقت بات ہے، ایک روایت بھی اس طرح کی سند کے ساتھ صحیح بخاری و مسلم میں حضرت عمر فاروق سے مروی نہیں۔ پھر یہ حدیث صحیحین کی شرط پر کیسے صحیح ہوئی؟ حافظ ابن حزم نے روایت مذکورہ کو مرسل و غیر صحیح اور ظاہر الکذب والتولید قرار دیا ہے۔[4]

---

[1] خطيب (٥/ ٣٦)　　[2] ميزان (٢/ ٢٩٢) تهذيب التهذيب (٨/ ٢٥٤)

[3] ميزان (٢/ ٢٨٣)　　[4] الإحكام لابن حزم (٢/ ١٣٩)

معلوم ہوا کہ واضح طور پر مکذوب و غیر صحیح روایت کو بھی حافظ ذہبی و حاکم نے بر بنائے لغزش صحیحین کے درجہ کی ''صحیح'' قرار دے دیا، اسی طرح سیف بن جابر سے مروی زیرنظر ساقط الاعتبار روایت کی بھی حافظ ذہبی نے تصحیح کر دی ہے، دریں صورت تصحیح ذہبی کی تغلیط اگر دلیل سے ثابت ہو تو تصحیح ذہبی کو حجت قرار دے لینا بے حد غلط روی ہے، اور روایت سیف بن جابر کا ساقط الاعتبار ہونا واضح ہو چکا ہے۔ حاکم و ذہبی کی "صحیح علی شرط الشیخین" قرار دی ہوئی روایت مذکورہ کو مصنف انوار اور ان کی برادری کے لوگ اگر قبول کر لیں تو ان کے مذہب کی بنیاد ہی منہدم ہو جائے گی، کیونکہ ان کا دعویٰ ہے کہ ابن مسعود کو حضرت عمر نے ''تعلیم فقہ و حدیث'' کے لیے کوفہ بھیجا تھا اور ابن مسعود ہی کی تعلیم کے مطابق مذہب حنفی مرتب کیا گیا ہے، جب روایت مذکورہ کے مطابق حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ سے باہر ہی نہیں گئے تھے تو انھوں نے اہل کوفہ کو تعلیم فقہ و حدیث کیونکر دی؟

اس موضوع پر گفتگو ہو چکی ہے، آخر مصنف انوار تصحیح حاکم و ذہبی پر اعتماد کرتے ہوئے کیوں نہیں روایت مذکورہ کے مضمون کے مطابق یہ کہتے کہ ابن مسعود کے کوفہ جانے اور اہل کوفہ کو تعلیم فقہ دینے کی بات غلط ہے، اس کی مثالیں بہت ساری ہیں کہ روایات کی تصحیح کرنے میں متعدد اکابر اہل علم سے تسامح ہوا ہے، انھیں اکابر میں امام ذہبی بھی ہیں۔ ہم اس سلسلے میں زیادہ مثالوں کے ذریعہ بات لمبی اور طویل کرنے کا ارادہ نہیں رکھتے، مذکورہ بالا مستحکم مثالوں کے ساتھ مزید صرف ایک مثال پیش کرتے ہیں۔ المستدرك (٢/ ٤٤، ٤٥) میں مندرج ایک روایت کو حاکم نے کہا: "صحيح الإسناد ولم يخرجاه" حافظ ذہبی نے صاف طور پر تصحیح حاکم کو برقرار رکھتے ہوئے اس روایت کو ''صحیح'' کہا، اس کا مطلب یہ ہوا کہ دونوں حضرات کے نزدیک اگرچہ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت نہیں کیا مگر یہ ان دونوں کی شرط پر صحیح ہے، حالانکہ اس کے ایک راوی عبدالصمد بن فضل بجلی نہ صحیح بخاری کے رواۃ میں سے ہیں نہ صحیح مسلم کے بلکہ موصوف کی روایت کردہ کوئی حدیث صحاح ستہ کی کسی کتاب میں نہیں، نہ ان کا ذکر رواۃ ستہ پر لکھی جانے والی کسی کتاب میں ہے، حتی کہ تعجیل المنفعہ میں بھی ان کا کوئی ذکر نہیں، پھر یہ حدیث صحیح بخاری کی شرط پر کیسے صحیح ہوئی؟

حافظ ذہبی نے اپنی کتاب ديوان الضعفاء (ص: ١٩٤، برقم: ٢٥٤٤) میں ایک عبدالصمد بن فضل کا ذکر کرکے کہا: "لا یصح"، یعنی ان کی روایت کردہ حدیث صحیح نہیں ہے۔

میزان الاعتدال میں ان کی بابت کہا: "له حديث يستنكر، وهو صالح الحال إن شاء الله."

''ان کی روایت کردہ ایک حدیث منکر ہے اور یہ انشاء اللہ صالح الحال ہیں۔''

اور ''صالح الحال'' چوتھے درجہ کے الفاظ تعدیل سے ہے، جس کی بابت یہ کلمات وارد ہوئے ہوں ان کی حدیث اعتبار کے لیے لکھی جاتی ہے، یعنی بغیر معتبر متابع کے اس کی روایت مقبول نہیں ہو سکتی، گویا یہ کلمہ ایک طرح کی تجریح ہے اور جب اس کے ساتھ انشاء اللہ کی قید بھی لگی ہو تو درجۂ اعتبار اور گر جاتا ہے۔[1]

حافظ ابن حجر نے کہا کہ عبدالصمد بن فضل بن موسیٰ بن ہانی مسمار ابو یحییٰ بلخی (متوفی ۲۸۲ھ یا ۲۸۳ھ) کا ذکر ثقات ابن حبان

[1] ظفر الأماني و عام كتب مصطلح حديث.

میں ہے، پتہ نہیں کہ اس سے عبدالصمد بن فضل مذکور ہی مراد ہے جسے اوپر ذہبی نے صالح الحال کہا ہے یا کہ یہ کوئی دوسرا ہے؟[1]

جو بھی ہو ہر حال میں موصوف عبدالصمد صحیحین کے راوی نہیں ہیں اور صحیح الحدیث بھی نہیں، بلکہ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ متابع کی موجودگی میں ان کی روایت مقبول ہوگی، پھر اس حدیث کو صحیحین کے درجہ کی روایت قرار دینے میں حافظ ذہبی سے یقیناً غلطی سرزد ہوئی ہے۔ ''صالح الحال'' کے ساتھ اگر ان شاء اللہ کا لفظ بھی لگا ہو تو پایۂ اعتبار اور بھی گر جاتا ہے؟[2]

روایت سیف کی بابت حافظ ابن حجر عسقلانی کیا فرماتے ہیں؟

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ اگر حافظ ذہبی نے فی الواقع روایت سیف کی تصحیح کی ہے تو اصول روایت و درایت کے خلاف انھوں نے تصحیح کی ہے، دوسروں سے اس طرح کی بات سرزد ہونے پر امام ذہبی نے مواخذہ و نقد کیا ہے اور اصول کے خلاف کی گئی تصحیح کی موصوف نے تغلیط کی ہے، لہٰذا روایت سیف کی تصحیح اگر موصوف حافظ ذہبی سے سرزد ہوگئی ہے تو وہ بھی قابل مواخذہ و قابل رد ہے۔ حافظ ابن حجر کی بابت بھی مشہور ہے کہ انھوں نے روایت سیف کو معتبر کہا ہے۔ چنانچہ عقود الجمان میں ہے:

"وقال شيخ الإسلام الحافظ أبو الفضل ابن حجر في فتاواه: أدرك الإمام أبو حنيفة جماعة من الصحابة، لأنه ولد في الكوفة سنة ٨٠ من الهجرة، وبها يومئذ من الصحابة عبد الله بن أبي أوفىٰ، فإنه مات سنة ٨٨ھ أو بعدها، وقد روى ابن سعد بسند لا بأس به أن الإمام أبا حنيفة رأى أنس بن مالك، وكان غير هذين من الصحابة، فى البلاد أحياء، وقد جمع بعضهم جزءًا فيما ورد من رواية أبي حنيفة عن الصحابة لكن لا يخلو إسناد منها من ضعف، والمعتمد على ما أدركه ما تقدم، وعلى رؤيته لبعض الصحابة، ما رواه ابن سعد فهو بهذا الاعتبار من طبقة التابعين، ولم يثبت ذلك لأحد من أئمة الأمصار المعاصرين له، كالأوزاعي بالشام، والحمادين بالبصرة، والثوري بالكوفة، ومالك بالمدينة الشريفة، والليث بمصر، والله أعلم، انتهى كلام الحافظ."[3]

یعنی شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے اپنے فتاویٰ میں کہا کہ امام صاحب کا ادراک صحابہ کی ایک جماعت سے ہے، کیونکہ موصوف کوفہ میں ۸۰ھ میں پیدا ہوئے، اس زمانہ میں وہاں عبداللہ بن ابی اوفی صحابی موجود تھے، کیونکہ موصوف ۸۸ھ میں یا اس کے بعد فوت ہوئے، اور ابن سعد نے "لا بأس به" سند کے ساتھ روایت کی ہے کہ امام صاحب نے حضرت انس کو دیکھا، ان دونوں صحابہ (ابن ابی اوفی اور انس) کے علاوہ بھی دوسری جگہوں پر بعض صحابہ زندہ تھے، بعض نے صحابہ سے امام صاحب کی روایت کردہ احادیث کو جمع کیا ہے، لیکن ان میں سے کسی کی سند بھی خالی از ضعف نہیں اور قابل اعتماد چیز ادراک صحابہ کے معاملہ میں وہ ہے جس کا ذکر اوپر ہوا اور بعض صحابہ کو دیکھنے سے متعلق قابل اعتماد چیز وہ ہے جس کو ابن سعد نے روایت کیا، لہٰذا موصوف امام صاحب

[1] لسان الميزان (٤/ ٢٢) [2] توضيح الأفكار (٢/ ٤٤٢) [3] عقود الجمان (ص: ٥٠)

اس اعتبار سے طبقہ تابعین کے آدمی ہیں، یہ چیز ان کے معاصر اماموں مثلاً اوزاعی، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، ثوری، مالک ولیث وغیرہ کو حاصل نہیں۔[1]

أولاً: اس سے قطع نظر کہ حافظ ابن حجر کی طرف فتویٰ مذکورہ کا انتساب صحیح ہے یا غیر صحیح؟ عرض یہ ہے کہ حافظ ابن حجر کی طرف منسوب اس فتویٰ میں ظاہر کیا گیا ہے کہ امام صاحب کوفہ میں ۸۰ھ میں پیدا ہوئے، حالانکہ فتویٰ مذکورہ میں کہی ہوئی یہ بات ثابت نہیں کہ امام صاحب کوفہ میں پیدا ہوئے بلکہ منقول یہ ہے کہ موصوف کوفہ سے بہت دور عراق کے علاوہ دوسرے ملک خراسان کے شہر نساء میں پیدا ہوئے اور جوان ہونے تک وہیں پرورش پاتے رہے، پھر وہاں سے یکے بعد دیگرے مختلف مقامات پر قیام و نزول کرتے ہوئے نہ جانے کب جب عراق پہنچے تو عراق میں رہنے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو انتقال کیے ہوئے ایک زمانہ گزر چکا تھا، پھر ان میں سے کسی صحابی کو عراق کے کسی بھی شہر بصرہ ہو یا کوفہ میں امام صاحب کا دیکھنا کیونکر ممکن تھا؟

ثانیاً: ولادت امام صاحب کے بعد سے لے کر اپنی وفات تک حضرت انس کا کوفہ میں آنا سیف کی نزاعی روایت کے علاوہ کسی معتبر روایت سے ثابت نہیں، اور روایت سیف میں صراحت ہے کہ حضرت انس کے کوفہ آنے پر امام صاحب نے انھیں دیکھا تھا، ظاہر ہے کہ ایسی نزاعی روایت سے استدلال صحیح نہیں۔

ثالثاً: حافظ ابن حجر کی طرف منسوب فتویٰ کے اس مضمون کو مصنف انوار اور تمام اراکین تحریک کوثری کیوں صحیح ماننے پر آمادہ ہوگئے؟ جبکہ اس میں امام صاحب کا سال ولادت ۸۰ھ بتلایا گیا ہے اور اراکین تحریک کوثری میں سے کچھ لوگ امام صاحب کا سال ولادت ۶۱ھ کچھ لوگ ۶۳ھ کچھ لوگ ۷۰ھ کچھ لوگ ۷۷ھ قرار دیتے ہیں، مصنف انوار نے ۷۰ھ کو امام صاحب کا سال ولادت بتلایا ہے، جس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ مصنف انوار اور ان کی برادری والے فتویٰ ابن حجر کی یہ بات صحیح نہیں مانتے، پھر فتویٰ ابن حجر کی یہ بات کیونکر صحیح مانتے ہیں کہ امام صاحب کا حضرت انس کو دیکھنا "لا بأس به" سند سے ثابت ہے؟ جبکہ "لا بأس به" کا مطلب بھی مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق یہ ہے کہ روایت مذکورہ محروم المتابعت ہونے کے سبب ساقط الاعتبار ہے!

رابعاً: حافظ ابن حجر کی طرف منسوب فتویٰ مذکورہ امام صاحب کے اس فرمانِ واجب الاذعان کے مطابق ساقط الاعتبار ہے کہ میری باتیں ساقط الاعتبار ہیں۔

خامساً: فتویٰ مذکورہ کا لازمی مطلب یہ ہے کہ ایک صحابی حضرت انس کے علاوہ امام صاحب نے کسی دوسرے صحابی کو نہیں دیکھا، مگر مصنف انوار اور جملہ اراکین تحریک کوثری متفقہ طور پر حافظ ابن حجر کی طرف منسوب کردہ فتویٰ کے اس مضمون کو مردود قرار دے کر یہ دعویٰ کیے بیٹھے ہیں کہ امام صاحب کا متعدد صحابہ سے سماع ولقاء ثابت ہے۔

سادساً: یہ تفصیل آ رہی ہے کہ "لا بأس به" سند ساقط الاعتبار سندوں کی اقسام میں سے ہے، دریں صورت بالفرض حافظ

---

[1] نیز ملاحظہ ہو: تبييض الصحيفة (ص: ٦، ٧) و الخيرات الحسان (ص: ٢١) و تذكرة الراشد (ص: ٢٧٨، ٢٧٩) و شرح مسند أبي حنيفة للملا علي قاري (ص: ٢٨٤) و رد المحتار (١/ ٤٤ وغیرہ)

ابن حجر کی طرف اس فتویٰ کا انتساب صحیح ہو تو بھی روایت سیف غیر معتبر رہتی ہے، پھر روایت مذکورہ کے بارے میں موصوف حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں یہ فیصلہ کر دیا ہے کہ یہ روایت ساقط الاعتبار ہے، حافظ ابن حجر کے اس فیصلے کا ماننا کیوں ضروری نہیں؟

سابعاً: حافظ ابن حجر کی طرف فتویٰ مذکورہ کے غیر صحیح الانتساب ہونے پر اس میں مندرج یہ بات دلیل قاطع ہے کہ اس میں کہا گیا ہے کہ امام صاحب کے معاصر اماموں کو شرف رؤیتِ انس نہیں حاصل تھا، حالانکہ معمولی سمجھ کا آدمی بھی بڑی آسانی سے اتنا سمجھ سکتا ہے کہ اگرچہ امام صاحب کے بہت سارے معاصر ائمہ کسی صحابی کو نہیں دیکھ سکے تھے، مگر امام صاحب کے بہت سارے معاصر ائمہ قطعاً اور یقیناً صحابہ کرام کو نہ صرف دیکھنے کے شرف سے بہرہ ور تھے بلکہ ان کی صحبت یافتہ و تربیت یافتہ بھی تھے، آخر امام عامر شعبی کو مصنف انوار نے امام صاحب کا استاذ قرار دے رکھا ہے اور موصوف خواہ امام صاحب کے استاذ ہوں یا نہ ہوں، مگر امام صاحب کے معاصر امام ضرور ہیں، لیکن باقرار مصنف انوار امام شعبی کو پانچ سو صحابہ کی زیارت کا شرف حاصل ہے۔[1]

امام صاحب کے معاصر بدعویٰ مصنف انوار متعدد صحابہ بھی تھے، ورنہ امام صاحب کے لیے صحابہ کی ملاقات و سماعت کا دعویٰ نہ کیا جاتا۔

ثامناً: فتویٰ مذکورہ میں کہا گیا ہے:

"والمعتمد على ما أدركه ما تقدم، وعلى رؤيته لبعض الصحابة، ما رواه ابن سعد، فهو بهذا الاعتبار من طبقة التابعين."

یعنی امام صاحب کے لیے ادراک زمانی کی دلیل وہ ہے جو بیان ہوئی، (یعنی امام صاحب ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور اس کے بعد بھی دنیا میں صحابہ زندہ تھے) اور بعض صحابہ کی رؤیتِ ابی حنیفہ کی دلیل وہ روایت ہے جو ابن سعد نے نقل کی ہے، اس اعتبار سے امام صاحب طبقۂ تابعین کے آدمی ہیں۔

اس فتویٰ میں امام صاحب کی تابعیت کے معاملہ کو ابن سعد کی نقل کردہ روایت مذکورہ پر معلق رکھا گیا ہے کہ جس درجۂ اعتبار کی یہ روایت ہوگی اس درجہ اعتبار کی تابعیت امام صاحب ہوگی، اور فتویٰ مذکورہ میں اس روایت کا درجہ اعتبار "لا بأس به" بتلایا گیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ متابع کے بغیر روایت سیف کا کوئی اعتبار نہیں اور یہ معلوم ہے کہ روایت سیف کا کوئی متابع نہیں، لہٰذا امام صاحب کی تابعیت کا بھی کوئی اعتبار نہیں، یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں فیصلہ کر دیا ہے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا۔ جو حال حافظ ابن حجر کی طرف منسوب فتویٰ کا اوپر بیان ہوا، اسی طرح کا حال حافظ ولی الدین عراقی کی طرف منسوب فتویٰ کا بھی ہے، اس لیے الگ سے اس پر کلام کی کوئی ضرورت نہیں۔

حافظ عراقی اور حافظ عسقلانی کی طرف منسوب جعلی فتویٰ کی حقیقت:

حافظ عراقی اور ابن حجر عسقلانی کی طرف منسوب فتویٰ کا ذکر سیوطی سے پہلے کسی نے نہیں کیا، اور سیوطی کے معاصرین

[1] مقدمہ انوار (۱/ ۳۹)

اور سیوطی کے بعد بھی کسی ایسے شخص نے اس فتویٰ کا ذکر اس دعویٰ کے ساتھ نہیں کیا ہے کہ حافظ ابن حجر اور عراقی کی طرف اس کا انتساب صحیح ہے۔ ان فتاوی کا ذکر سیوطی نے پھر سیوطی کے بعد ان کے شاگرد مصنف عقود الجمان نے پھر ابن حجر ہیثمی نے کیا ہے، البتہ ہم کو ڈر ہے کہ ارکان تحریک کوثری حافظ ابن حجر عسقلانی کی طرف منسوب اس فتویٰ کو ان کی کسی کتاب میں شامل کر کے شائع نہ کر دیں۔

اس سلسلے میں حسب ذیل باتیں اچھی طرح ملحوظ رکھیے:

۱۔ وفاتِ حافظ ابن حجر کے وقت سیوطی صرف تین سال کے بچے تھے، کیونکہ وفات حافظ ابن حجر ۸۴۹ھ میں ہوئی اور وفات عراقی اس سے بھی پہلے ۸۲۵ھ یا ۸۲۶ھ میں ہوئی، جب سیوطی نے دونوں حضرات کا زمانہ نہیں پایا تو انھیں وہ سند اور واسطہ بیان کرنا چاہیے تھا جس کے ذریعہ انھیں ان کا فتویٰ دستیاب ہوا، چونکہ سیوطی نے اپنے اور عراقی وعسقلانی کے درمیان کی سند بیان نہیں کی اور مقدمہ صحیح مسلم میں حدیث ابن مسعود منقول ہے کہ بہت ساری مکذوبہ باتیں شیطان لوگوں میں پھیلا دیتا ہے۔[1]

اس لیے جب تک یہ نہ معلوم ہوجائے کہ فتویٰ مذکورہ کی اشاعت کسی انسان نما شیطان کا کام نہیں ہے تب تک یہی سمجھا جائے گا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی کی طرف فتویٰ مذکورہ کا انتساب غیر صحیح ہے، خصوصاً اس صورت میں کہ حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں صراحت کر رکھی ہے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا، تصریح ابن حجر کے خلاف حافظ ابن حجر عسقلانی کی طرف مجہولین کے منسوب کردہ فتویٰ کو غیر معتبر تحریر سے زیادہ حیثیت نہیں دی جا سکتی اور حافظ عراقی کی طرف بھی منسوب از روئے اصول کا یہی وزن از روئے اصول ہے، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ فتویٰ مذکورہ کا مضمون ارشادِ امام صاحب کے معارض ہے۔

۲۔ فتویٰ مذکورہ کا انتساب حافظ ابن حجر وعراقی کی طرف صحیح ماننے سے لازم آتا ہے کہ جس روایت پر تابعیت امام صاحب کا دارو مدار ہے، اس کی سند "لا بأس به" ہے اور اس پر مفصل بحث آ رہی ہے کہ ایسی سند مطلقاً معتبر نہیں ہوتی اور متابع نہ ملنے کی صورت میں ساقط الاعتبار ہوتی ہے۔

۳۔ یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ تبییض الصحیفہ کے مصنف علامہ جلال الدین سیوطی پر ان کے استاذ امام سخاوی نے سخت جرح کی ہے اور انھیں کلی طور پر ساقط الاعتبار قرار دیتے ہوئے تحریف کار اور کثیر التصحیف بتلایا ہے۔[2]
مصنف انوار نے سخاوی کو حافظ ذہبی جیسا امام جرح وتعدیل کہا ہے۔[3]

کوثری (استاذ مصنف انوار) کے حکم ونظر ثانی سے شائع کیے جانے والے مقدمہ ذیل طبقات الحفاظ لحسام الدین قدسی (ص: ۷، ۸) میں بھی اسی طرح کی جرح وقدح سیوطی پر ہے، اور علامہ نواب صدیق حسن نے اہل تحقیق سے نقل کیا ہے کہ سیوطی کی صرف وہ بات معتبر ہے جس کی تائید دوسرے اہل علم کے بیان سے ہو رہی ہو، کیونکہ وہ حاطب اللیل اور جامع غث و سمین تھے اور انھیں نقد ونظر سے کوئی واسطہ نہ تھا۔[4]

---

[1] مقدمه صحيح مسلم (١/ ٩، ١٠)　[2] الضوء اللامع (٤/ ٦٥ تا ٧١)
[3] مقدمه أنوار الباري (١/ ١٥٩)　[4] إتحاف النبلاء (ص: ٢٩٣)

۴۔ حافظ ولی الدین عراقی اور حافظ ابن حجر عسقلانی کی طرف سیوطی نے زیر بحث جو فتویٰ یا قول منسوب کیا ہے وہ قول یا فتویٰ یا ان کا ہم معنی کوئی بیان ان دونوں حضرت کی کسی تصنیف میں نہیں ملتا، حالانکہ فن رجال و تاریخ و سیر پر ان کی بہت سی کتابیں موجود ہیں، بلکہ ان دونوں حضرات میں سے کسی کے کسی شاگرد یا ان کے معاصرین میں سے کسی صاحب علم نے اپنی کسی تصنیف میں ان دونوں حضرات (یعنی عراقی و ابن حجر) کی طرف وہ بات منسوب نہیں کی جو سیوطی نے کی ہے، حالانکہ اتنی اہم بات کا تذکرہ ان دونوں حضرات کی خود اپنی تصنیف میں اور ان کے تلامذہ و مسترشدین و معاصرین کی تصنیف میں ہونا چاہیے تھا، لیکن اس کا تذکرہ نہ تو ان دونوں کی اپنی تصنیف میں ہے نہ ان کے تلامذہ کی کسی تصنیف میں، البتہ اس کے خلاف حافظ ابن حجر کی یہ تصریح ضرور ہے کہ امام صاحب طبقۂ سادسہ کے راوی ہیں یعنی موصوف کسی صحابی کے دیدار سے مشرف نہیں ہوسکے، دریں صورت سیوطی پر اس شعر کا مضمون صادق آتا ہے:

سرّ خدا کہ عارف و زاہد کسے نگفت
در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید

اسی طرح حافظ ابن حجر کی کتاب لسان المیز ان میں بھی تقریب جیسی بات کہی گئی ہے۔ (کما مر)

باعتراف ابن نجیم حنفی حافظ ابن حجر نے امام صاحب کے تابعی ہونے سے انکار کیا ہے:

۵۔ حافظ عراقی و عسقلانی کی طرف منسوب زیر بحث جس جعلی فتویٰ کا ذکر نہ انھوں نے خود کیا نہ ان کے کسی شاگرد نے کیا اس کا ذکر سیوطی نے اگرچہ کر دیا، مگر سیوطی کے ذکر کردہ اس جعلی فتویٰ کا کوئی وزن خود تحقیق پسند حنفی اہل علم نے بھی نہیں محسوس کیا۔ چنانچہ وفات سیوطی کے چودہ سال بعد پیدا ہونے والے حنفی امام زین العابدین بن ابراہیم المعروف بابن نجیم (مولود ۹۳۶ھ ومتوفی ۹۷۰ھ) نے صاف طور پر اپنی کتاب "بحر الرائق شرح کنز الدقائق" بحث عدم قبولِ شہادت من السلف میں لکھا:

"أو ليس منهم بناء على ما صرح به شيخ الإسلام ابن حجر، فإنه جعله من الطبقة السادسة، ممن عاصر صغار التابعين، ولكن لم يثبت له لقاء أحد من الصحابة، ذكره في تقريب التهذيب."

یعنی حافظ ابن حجر نے تصریح کی ہے کہ امام صاحب تابعی نہیں، کیونکہ انھوں نے تقریب التہذیب میں امام صاحب کو طبقہ سادسہ میں ذکر کیا ہے۔

علامہ ابن نجیم کے بیان مذکور سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجر نے روایت سیف کا کوئی اعتبار نہیں کیا۔ مصنف انوار علامہ ابن نجیم کے بہت مداح ہیں۔ [1]

عنقریب یہ تفصیل آرہی ہے کہ علامہ ابن نجیم کی طرح متعدد حنفی علماء کی تحریروں کا حاصل یہ ہے کہ حافظ ابن حجر عسقلانی عام محدثین کی طرح روایت سیف کو ساقط الاعتبار مانتے ہیں، اگر فی الواقع تبییض الصحیفہ میں تحریر یہ بات صحیح ہے کہ سیوطی کے

[1] مقدمہ انوار (۲/ ۱٦٤، ١٦٥)

پاس حافظ عراقی وعسقلانی کی طرف منسوب شدہ فتویٰ مذکورہ لایا گیا تھا، تو انھیں اس کی تحقیق کرنی چاہیے تھی کہ فتویٰ مذکورہ کا انتساب ان دونوں حضرات کی طرف صحیح ہے یا نہیں؟ حافظ خطیب اور حافظ ابن تیمیہ کے زمانے میں یہودیوں نے ایک جعلی تحریر کو تحریرِ نبوی قرار دے کر کہا کہ ہم سے رسول اللہ ﷺ نے جزیہ معاف کر دیا تھا، بہت سے لوگوں نے یہودیوں کی اس جعلی تحریر کو معتبر سمجھ لیا تھا، مگر حافظ خطیب اور حافظ ابن تیمیہ نے بدلائل واضحہ اس تحریر کا جعلی ہونا ثابت کر دکھایا۔ (كما سيأتي)

حافظ سیوطی تو دنیا سے چلے گئے مگر ارکانِ تحریک کوثری پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ حافظ عراقی وعسقلانی کی طرف اس کے انتساب کو صحیح ثابت کریں، افسوس کہ اس قسم کے جعلی فتویٰ کو نصوص کتاب وسنت کی طرح حجت نہ ماننے والوں کو مولانا فرنگی محلی تک نے جاہل وغبی کہہ دیا۔[1]

مولانا فرنگی محلی مقلدین میں معتدل مانے جاتے ہیں، مگر اس معاملہ میں اہلِ حدیث علماء کے خلاف ان کی روش قابل ملاحظہ ہے۔

"لا بأس به" کا معنی ومطلب محدثین کی نظر میں:

مذکورہ بالا تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ حافظ ابن حجر عسقلانی کی طرف منسوب فتویٰ میں روایت سیف کی سند کو "لا بأس به" کہا گیا ہے اور یہ لفظ محدثین خصوصاً علمائے جرح وتعدیل کے مصطلح الفاظ میں سے ہے، یہ لفظ کلماتِ تعدیل وتوثیق میں سے ہے، بعض اہلِ علم نے کلماتِ توثیق کے چار درجات قائم کیے ہیں اور بعض نے پانچ درجات ومراتب قائم کیے ہیں اور بعض نے چھ، جن اہلِ علم نے کلماتِ توثیق کے چار درجات قائم کیے ہیں انھوں نے "لا بأس به" کو دوسرے درجے کے کلماتِ توثیق میں شمار کیا ہے، اور جنھوں نے اس کے پانچ مراتب قائم کیے ہیں انھوں نے "لا بأس به" کو تیسرے درجہ کے کلماتِ توثیق میں شمار کیا ہے اور جنھوں نے چھ مراتب قائم کیے ہیں انھوں نے اسے چوتھے درجے کے کلماتِ توثیق میں شمار کیا ہے۔[2]

امام ابن ابی حاتم نے کلماتِ تعدیل کے چار درجات قائم کیے ہیں اور کلمۂ مذکورہ کو دوسرے درجے کی تعدیل میں شمار کیا اور فرمایا:

"فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه."[3]

یعنی جس کے بارے میں "لا بأس به" کہا جائے اس کی حدیث لکھی جائے گی مگر اس میں نظر کی جائے گی۔

مولانا فرنگی محلی نے کلماتِ توثیق کے چھ درجات قائم کر کے کلمۂ مذکورہ کو پانچویں درجے میں شمار کیا اور فرمایا:

"ثم الحكم فى هذه المراتب الست هو الاحتجاج بالأربع الأول قطعاً، وأما التي بعدها فلا يحتج بأحد من أهلها، لكون ألفاظها لا تشعر بحد الضبط، بل يكتب حديثه، ويختبر هل له أصل من رواية غيره؟ كذا ذكره ابن الصلاح."[4]

---

[1] ظفر الأماني (ص: ٣١٨ و ١٩٧) و تذكره الراشد (ص: ٢٧٠ و ٢٨٣ وغيره)

[2] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: توضيح الأفكار (٢/ ٢٦٦) و ظفر الأماني (ص: ٣٢، ٣٣) و مقدمه ابن الصلاح (ص: ١١٠ تا ١١٤) و فتح المغيث للعراقي (٢/ ٣٧ تا ٤٠) و كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١/ ٣٧، ق ١) و تقريب النووي مع تدريب الراوي (١/ ٣٤٣)

[3] كتاب الجرح والتعديل (١/ ٣٧، ق:١) و مقدمه ابن صلاح (ص: ١١٠ وغيره)

[4] ظفر الأماني (ص: ٣٣)

یعنی ان چھ درجات توثیق میں سے اول الذکر چار درجات کے کلمات جس کی بابت مذکور ہوں وہ حجت کے قابل ہے، مگر اس کے بعد پانچویں اور چھٹے درجوں کے کلمات جس کے بارے میں کہے جائیں اس کی روایت نا قابل حجت اور ساقط الاعتبار ہے، کیونکہ یہ الفاظ راوی کے ضابط ہونے پر دلالت نہیں کرتے، ایسے راوی کی روایت لکھی جا سکتی ہے اور اس کے لیے دوسری روایت کے ذریعہ متابع کی تلاش کی جا سکتی ہے، امام ابن الصلاح نے یہی بات کہی ہے۔

عبارت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ باعتراف مولانا عبدالحی فرنگی محلی "لا بأس به" ان اصطلاحی الفاظ میں ہے جس سے متصف راوی وسند قابل حجت نہیں بلکہ ساقط الاعتبار ہے، الا یہ کہ اس کا متابع تلاش کرنے پر مل جائے تو اسے حجت بنایا جا سکتا ہے۔ مولانا فرنگی محلی نے یہ بات مشہور امام جرح وتعدیل ابن صلاح سے نقل کی ہے، چنانچہ امام ابن الصلاح نے اپنی کتاب علوم الحدیث (ص: ۱۱۰، ۱۱۱) میں یہ بات تفصیل سے لکھی ہے اور تمام اہل علم نے بھی یہی بات کہی ہے۔[1]

اس کا حاصل یہ ہوا کہ جس سند کو محدثین کرام "لا بأس به" کہیں وہ فی نفسہ معتبر نہیں بلکہ غیر معتبر ہے، یہی حال اس سند کا ہے جس کی بابت "جید" کہا جائے اور بعض نے روایت سیف کو جید بھی کہا ہے۔ دریں صورت روایت سیف کو معتبر کہنا اور حافظ ابن حجر کی طرف بھی یہ منسوب کرنا کہ وہ روایت سیف کو معتبر کہتے ہیں اور اس بات کے معترف ہیں کہ امام صاحب نے حضرت انس کو دیکھا ہے، کیا معنی رکھتا ہے؟ خصوصاً جب کہ حافظ ابن حجر عسقلانی کی تحریروں سے ثابت ہے کہ وہ امام صاحب کے لیے رؤیت انس کو صحیح نہیں مانتے۔

سخاوی اور تابعیت امام صاحب:

مصنف انوار نے حافظ سخاوی محمد بن عبدالرحمٰن (مولود ۸۳۱ھ ومتوفی ۹۰۲ھ) کو بھی ان لوگوں میں شمار کیا ہے جو اس بات کے معترف ہیں کہ امام صاحب نے حضرت انس کو دیکھا ہے۔[2]

ہم عرض کر چکے ہیں کہ سخاوی کی طرح کے سو دو سو آدمیوں سے اگر بالصراحت یہ بات ثابت ہو کہ انھوں نے اعتراف کیا ہے کہ امام صاحب نے حضرت انس کو دیکھا ہے، مگر ان کے اس اعتراف کی بنیاد مضبوط دلیل پر نہ قائم ہو تو از روئے تحقیق اس سے تابعیت امام صاحب ثابت نہیں ہو سکتی، البتہ امام صاحب کی تابعیت اگر ٹھوس دلیل سے ثابت ہو اور اس کے معترفین صرف دو چار آدمی ہی ہوں تو از روئے تحقیق وہ بات صحیح ہوگی، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ باعتراف ملا علی قاری حنفی حافظ سخاوی نے کہا ہے:

"والثنائيات في الموطأ، والوحدان في حديث الإمام أبي حنيفة لكن بسند غير مقبول، إذ المعتمد أنه لا رواية له عن أحد من الصحابة."[3]

یعنی بعض صحابہ سے امام صاحب کی روایات ہیں مگر نا قابل قبول سند کے ساتھ، کیونکہ قابل اعتبار بات یہ ہے کہ کسی صحابی سے امام صاحب نے کوئی روایت نہیں کی۔

---

[1] نیز ملاحظہ ہو: توضیح الأفكار (۲/ ۲۶۵، ۲۶۶) [2] مقدمہ انوار (۱/ ۵۲)

[3] شرح مسند أبي حنيفة للملا علی قاری (ص: ۲۸۴ بحوالہ شرح الألفية للسخاوي)

سخاوی کی یہ تصریح مصنف انوار کے کئی دعاوی کی تکذیب کرتی ہے، خصوصاً مصنف انوار کا جو یہ دعویٰ ہے کہ امام صاحب نے کئی صحابہ سے روایت کی ہے، اس دعویٰ کو سخاوی نے صراحتاً ساقط الاعتبار بتلایا ہے، آخر مصنف انوار سخاوی کی اس بات کو دلیل بنا کر ان کی کسی کتاب سے صراحت کے ساتھ یہ عبارت کیوں نہیں نقل کرتے جس میں انھوں نے اعتراف کیا ہو کہ امام صاحب نے حضرت انس کو دیکھا ہے؟

حافظ قسطلانی اور تابعیت امام صاحب:

مصنف انوار نے حافظ شہاب الدین احمد بن محمد قسطلانی (متوفی ۹۲۳ھ) کو بھی ان لوگوں میں شمار کیا ہے جو معترف ہیں کہ امام صاحب نے حضرت انس کو دیکھا ہے۔[1]

حالانکہ قسطلانی کی کسی عبارت میں یہ تصریح نہیں آئی کہ امام صاحب نے حضرت انس کو دیکھا ہے، البتہ مصنف انوار کے پیشرو مولانا فرنگی محلی نے تذکرۃ الراشد (ص: ۲۸۰) میں قسطلانی کی ارشاد الساری میں واقع شدہ اس عبارت سے یہ استدلال کیا ہے کہ وہ امام صاحب کو تابعی کہتے ہیں:

"ومن التابعين الحسن البصري، وابن سيرين، والشعبي، وابن المسيب، وأبو حنيفة"[2]

مگر اس کے چند صفحات پہلے إرشاد الساري (باب كيف كان بدء الوحي: ۱/ ۴۳) میں ہے کہ "امام سفیان بن عیینہ تابعی جلیل تھے۔" حالانکہ یہ بالکل غلط بات ہے، اسی طرح زمرۂ تابعین میں امام صاحب کا ذکر اگر ارشاد الساری میں آ گیا ہے تو وہ کیوں غلط نہ ہو؟ جبکہ جس بنیاد پر کہا گیا ہے کہ امام صاحب نے حضرت انس کو دیکھا اس کا ساقط الاعتبار ہونا ظاہر ہو چکا ہے۔ البتہ امام صاحب کی تابعیت کے معترفین میں مصنف انوار نے بعض حنفی علماء مثلاً فضل اللہ توریشتی، سبط ابن الجوزی، بدر الدین عینی وغیرہ کے نام لیے ہیں تو ہم اہل علم کی یہ صراحت نقل کر چکے ہیں کہ احناف اگرچہ تابعیت امام صاحب کے مدعی ہیں مگر اہل نقل کے نزدیک یہ بات ثابت نہیں۔

مصنف انوار نے ابن مقرئ شافعی، امام یافعی، جزری، ابونعیم اصبہانی، ابن عبدالبر، سمعانی، ابن الوزیر وغیرہ کی طرف تابعیت امام کے اقرار کا انتساب کر کے حسب عادت غلط بیانی کی ہے، مصنف انوار کو چاہیے کہ اس سلسلے میں ان حضرات کے صریح اور واضح بیانات نقل کریں، امام یافعی نے صاف طور پر ترجمۂ امام صاحب میں کہہ دیا ہے کہ اگرچہ احناف مدعی ہیں کہ بعض صحابہ کا لقاء و روایت امام صاحب کو حاصل ہے مگر یہ ثابت نہیں۔ اسی طرح جزری اور حافظ ابن عبدالبر نے بھی کیا ہے، اس کے باوجود مصنف انوار نے ان کی طرف یہ بات منسوب کر دی ہے، یہی معاملہ دوسرے محدثین کے ساتھ بھی مصنف انوار نے کیا ہے اور سبط ابن جوزی غیر ثقہ نیز رافضی المذہب تھا، بظاہر حنفی بن کر ملک معظم عیسیٰ کو خوش کرتا تھا اور علامہ عینی متاخر غالی حنفی ہیں۔

---

[1] ملاحظہ ہو: مقدمہ انوار (۱/ ۵۲)

[2] المغني للعلامة محمد طاهر فتنى (ص: ۷۹، ۸۰) و تبصرة الناقد (ص: ۲۱۵) و تذكرة الراشد (ص: ۲۷۵ بحواله تذكرة الموضوعات) و مجمع بحار الأنوار.

تابعیت امام صاحب کے متعلق علامہ محمد طاہر فتنی کا ایک بیان:

علامہ محمد طاہر فتنی (مولود ۹۱۳ھ ومتوفی ۹۸۶ھ) نے لکھا:

”وكان في أيام أبي حنيفة أربعة من الصحابة، ولم يلق واحداً منهم، ولا أخذ عنه وأصحابه يقولون: إنه لقي جماعة من الصحابة، وروى عنهم، ولم يثبت ذلك عند أهل النقل.“

یعنی امام صاحب کے زمانہ میں چار صحابہ زندہ تھے، مگر امام صاحب نے ان صحابہ میں سے کسی کو نہیں دیکھا، لیکن امام صاحب کے اصحاب (مقلدین وہم مذہب) مدعی ہیں کہ امام صاحب کی ملاقات صحابہ کی ایک جماعت سے ہوئی ہے، نیز انھوں نے ایک جماعت صحابہ سے علمی استفادہ کیا ہے مگر یہ بات اہل نقل کے نزدیک ثابت نہیں۔

علامہ محمد طاہر کے مندرجہ بالا بیان سے صاف ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک اہل نقل اس بات کو غیر ثابت و غیر صحیح مانتے ہیں کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا ہے، علامہ طاہر کا علی الاطلاق تمام اہل نقل کو نظریۂ مذکورہ کا قائل بتلانا اس امر کی دلیل ہے کہ ان کی نظر میں امام صاحب کی تابعیت کا پروپیگنڈہ بالکل بے بنیاد اور بے اصل چیز ہے، امام صاحب کی تابعیت سے متعلق یہی بات علامہ فتنی سے بہت پہلے متعدد اہل علم کہہ چکے ہیں۔ (کما مر) مصنف انوار نے علامہ محمد طاہر فتنی کے بڑے فضائل بیان کیے ہیں۔[1]

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور تابعیت امام صاحب:

اس بات کا ذکر آچکا ہے کہ شاہ ولی اللہ (مولود ۱۱۱۴ھ ومتوفی ۱۱۷۶ھ) نے بطور پسندیدگی امام ابن حزم کا ایک قول نقل کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب تابعی نہیں۔ نیز شاہ صاحب نے فرمایا:

''مرتبہ پنجم مسائلے کہ دراں نصے از صحابہ و تابعین یافتہ نشد لیکن علماء مجتہدین مثل مالک والشافعی و ابی حنیفہ و احمد دراں تکلم کردہ اند۔'' الخ[2]

یعنی ظاہر دین کے اقسام پنجگانہ میں سے قسم پنجم یہ ہے کہ جن مسائل میں صحابہ و تابعین سے کوئی بات نہ منقول ہو، مگر امام مالک و شافعی و ابوحنیفہ و احمد جیسے مجتہدین نے اس سلسلے میں اظہار رائے کیا ہو اور کتاب وسنت کے ظواہر قویہ یا قیاس صحیح سے استدلال کیا ہو اور بعد کے علماء کی اچھی خاصی تعداد نے ان کی موافقت کی ہو۔ الخ

شاہ ولی اللہ محدث کے اس بیان سے صاف ظاہر ہے کہ وہ امام مالک و شافعی و ابوحنیفہ و احمد سبھی کو صحابہ و تابعین سے مختلف دوسرے طبقہ کے افراد قرار دیے ہوئے ہیں، یعنی امام صاحب اسی طرح تابعی نہیں ہیں بلکہ تبع تابعی ہیں جس طرح کہ امام مالک وغیرہ، یہ معلوم ہے کہ علماء دیوبند اپنے آپ کو مذہب ولی اللہ کا پیرو کہتے ہیں، لہٰذا ان پر لازم تھا کہ وہ سب بشمول مصنف انوار امام صاحب کو تابعین کے بعد تبع تابعین کے طبقہ کا فرد قرار دیتے مگر ان لوگوں نے اپنے مذہب سے انحراف کیا ہے۔

خلاصہ کلام:

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ امام صاحب کے زمانہ سے لے کر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی تک ہر دور و صدی کے

---

[1] مقدمه انوار (۲/ ۱۲۹)　[2] إتحاف النبيه فيما يحتاج إليه المحدث والفقيه (ص: ۱۰۲)

ماہرین روایت وعلمائے نقل محدثین ومحققین نے صراحت کر دی ہے کہ امام صاحب تابعی نہیں ہیں، حتی کہ خود امام صاحب کے متعدد اقوال کا حاصل یہ ہے کہ میں نے کسی صحابی کونہیں دیکھا، اور متعدد پختہ کار و ماہرین نقلِ روایت کی تحریروں کا مفاد ہے کہ امام صاحب کے تابعی نہ ہونے پر عام علمائے نقل و روایت اور ماہرین حدیث و رواۃ متفق ہیں، اور یہ معلوم ہے کہ کسی علمی شخص کے جن حالات کا تعلق جز وشہادت سے ہے، ان حالات میں اہل نقل و روایت ہی کا اعتبار ہوتا ہے، امام صاحب کے تابعی ہونے کا مسئلہ خالص طور پر نقل و روایت سے تعلق رکھتا ہے اور یہ معلوم ہے کہ نقل و روایت کے معتبر ومقبول ہونے کے قواعد و ضوابط ہیں، ان قواعد وضوابط کی حدود میں رہ کر ہی نقل و روایت سے متعلق کوئی فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل کا حاصل یہ بھی ہے کہ متعدد علمائے احناف اس بات کے معترف ہیں کہ اہل نقل و روایت امام صاحب کی تابعیت کے انکار پر متفق ہیں، اس کے خلاف کچھ احناف مدعی ہیں کہ امام صاحب تابعی ہیں، حتی کہ بعض کا دعویٰ ہے کہ امام صاحب نے کئی صحابہ سے سماع بھی کیا ہے، دریں صورت اس مسئلہ کو اہل نقل اور احناف کے درمیان ایک متنازعہ مسئلہ قرار دے کر اصول وقواعد کے مطابق ہی کوئی فیصلہ کرنا قرین انصاف ہے، کسی بھی اختلافی مسئلہ کا صحیح اور قابل قبول حل اسی وقت ہوسکتا ہے کہ صحیح و قابل قبول حل تک پہنچنے کے لیے طے شدہ اصول وضوابط کوملحوظ رکھ کر صحیح فیصلہ تک پہنچنے کی کوشش اعتدال و انصاف کے ساتھ کی جائے، اتنی بات ہر شخص بڑی آسانی کے ساتھ سمجھ سکتا ہے کہ اگر زید کے بارے میں عمرو وبکر کے درمیان اس بات پر اختلاف ہوجائے کہ زید نے خالد کو دیکھا ہے یا نہیں؟ دریں صورت اس سلسلے میں اگر زید بذات خود کوئی صراحت کر دے تو زید کی بات قول فیصل ہوگی، اور یہ معلوم ہوچکا ہے کہ باسانید صحیحہ امام صاحب سے منقول متعدد اقوال کا حاصل و لازمی مطلب یہ ہے کہ امام صاحب نے خود فرما دیا ہے کہ میں نے کسی صحابی کونہیں دیکھا۔ اس اعتبار سے اہل حدیث و احناف کے مابین اس متنازع مسئلہ کا حل امام صاحب کے فرامین میں موجود ہے، سب سے بڑی بات یہ ہے کہ احناف امام صاحب کے مقلد ہونے کے مدعی ہیں، جب وہ امام صاحب سے مروی فقہی اقوال میں امام صاحب کی تقلید کرتے اور دوسری تمام دلیلوں پر امام صاحب کی بات کو ترجیح دیتے ہیں تو اپنی تقلید پرستی کے اصول سے بھی انھیں یہ مان لینا چاہیے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کونہیں دیکھا۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے لقاء وسماعِ ابی حنیفہ کے سلسلے میں باقی ماندہ اکاذیب پر بحث:

اس بات کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے کہ سیف والی روایت کا ناقل جس امام ابن سعد کو بتلایا جاتا ہے، ان کی وفات کے بعد پیدا ہونے والے ابن المغلس کذاب نے تیسری صدی کے اواخر میں متعدد صحابہ، خصوصاً حضرت انس رضی اللہ عنہ سے امام صاحب کے لقاء وسماع کے مضمون پر مشتمل روایات کو لوگوں میں پھیلانے کی کوشش کی، حتی کہ ۹۰ھ یا ۹۱ھ ۹۲ھ میں فوت ہوجانے والے حضرت انس کی بابت کہا کہ انھیں امام صاحب نے ۹۵ھ میں اپنی آنکھوں سے دیکھا اور ان کی زیارت کی۔[1]

ابن المغلس کی اس کارستانی کا ایک مقصد یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سیف والی روایت کا متابع پیدا کیا جائے اور وہ بھی ایسا متابع جو سیف کی طرح غیر معروف نہ ہو بلکہ معروف ومشہور امام صاحب کا شاگرد ہو، چنانچہ اس نے کہا کہ فضل بن دکین جیسے بلند پایہ ثقہ امام سے میں نے یہ کہتے سنا کہ امام صاحب نے حضرت انس کو دیکھا اور ان سے سماع کیا، حالانکہ یہ عرض کیا جا چکا

[1] اللمحات (۱/ ۷۸ تا ۱۰۷)

ہے کہ ابن المغلس وفاتِ فضل کے عرصہ بعد پیدا ہوا، اسی کذاب نے سیف وفضل بن دکین کا تیسرا متابع پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہوئے کہا:

"عن بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة قال: سمعت أنس بن مالك يقول: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم: الدال على الخير كفاعله، والله يحب إغاثة اللهفان." ❶

یعنی بشر بن الولید سے مروی ہے کہ امام ابو یوسف نے امام صاحب سے روایت کی کہ میں نے حضرت انس سے یہ حدیث مرفوع سنی ہے:

"الدال على الخير كفاعله، والله يحب إغاثة اللهفان."

حضرت انس کی رؤیتِ امام صاحب کے ثبوت میں سیف وفضل بن دکین وابو یوسف کا ایک چوتھا متابع پیدا کرنے کی غرض سے ابن المغلس نے یہ روایت بھی وضع کی:

"حدثنا العباس بن بكار قال: حدثنا أسد بن عمرو عن أبي حنيفة عن أنس بن مالك: كأني أنظر إلى لحية أبي قحافة كأنها ضرام عرفج." ❷

یعنی اسد بن عمرو نے کہا کہ امام صاحب نے حضرت انس سے روایت کی کہ میں گویا والد ابی بکر صدیق ابو قحافہ کی داڑھی دیکھ رہا ہوں، جو ضرام عرفج (ایک طرح کا درخت) معلوم ہوتی تھی۔

"وقال ابن المغلس: أنبأ بشر بن الوليد أنبأنا أبو يوسف أنبأنا أبو حنيفة النعمان سمعت أنس بن مالك يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: طلب العلم فريضة على كل مسلم." ❸

یعنی امام صاحب نے کہا کہ میں نے حضرت انس کو یہ فرماتے سنا کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ طلبِ علم ہر مسلم پر فرض ہے۔

"وقال ابن المغلس: ثنا أحمد بن محمد ثنا ابن سماعة وبشر بن الوليد عن أبي حنيفة قال كان علماؤنا يقولون في سجدتي السهو: إنهما بعد السلام، ويتشهد فيهما ويسلم، قال حماد بن أبي سليمان: هكذا يفتي أنس بن مالك، قال أبو حنيفة: وسألت أنسا، فقال: هكذا هو." ❹

یعنی امام صاحب نے کہا کہ ہمارے علماء کہا کرتے تھے کہ سجدہ سہو کے بعد تشہد پڑھنا چاہیے، حماد کہتے تھے کہ حضرت انس کا فتویٰ یہی تھا، امام صاحب نے کہا کہ میں نے حضرت انس سے پوچھا تو انھوں نے کہا ہاں اسی طرح معاملہ ہے۔

ابن المغلس کی ایجاد کردہ آخری روایت کے مکذوبہ ہونے پر ایک دلیل یہ بھی ہے کہ صحیح بخاری میں ہے:

"سلم أنس والحسن البصري، ولم يتشهداو قال قتادة: لا يتشهد." ❺

---

❶ أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ٤) وموفق (ص: ١/ ٢٦) و اللمحات (١/ ١٠٤) و جامع المسانيد (١/ ٨٥)

❷ أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ٥) و موفق (١/ ٢٧) ❸ موفق (١/ ٢٨) و جامع المسانيد (١/ ٢٣ و ٨٣)

❹ أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ٥) و موفق (١/ ٢٦)

❺ صحيح البخاري مع حاشيه مولانا أحمد على سهارنپورى (پ: ٥، ١/ ١٦٣، ١٦٤)

یعنی حضرت انس وحسن بصری وقتادہ سجدہ سہو کے بعد تشہد کے قائل نہیں تھے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ابن المغلس نے روایت سیف کے کئی متابع پیدا کرنے کی کوشش کی، مگر چونکہ اس نے اپنی یہ کوشش تیسری صدی کے اواخر میں شروع کی اور طریقہ بہت بھونڈا اختیار کیا، اس لیے اس کا کذاب ہونا ظاہر ہوگیا، یعنی ان روایات مکذوبہ میں اس نے اپنی ولادت سے بہت پہلے فوت ہونے والوں سے دعویٰ سماع کر ڈالا۔ (کما مر)

ابن المغلس جیسے بعض اور کذابین مثلاً ابن الجعابی وغیرہ نے بھی ابن المغلس جیسی نامراد کوشش کی۔ ہم نے اوپر جو یہ کہا ہے کہ امام صاحب کے تابعی ہونے پر دلالت کرنے والی روایات کی ایجاد ابن المغلس وغیرہ نے اواخر تیسری صدی میں شروع کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ صحیح ترین تخمینہ کے مطابق ابن المغلس ۲۳۲ھ کے بعد پیدا ہوا تھا اور امام احمد بن ابی خیثمہ (متوفی ۲۷۹ھ) سے مروی ہے کہ انھوں نے اپنے بیٹے عبداللہ سے کہا کہ تم ابن المغلس کی روایات کو لکھ لیا کرو، کیونکہ وہ ہمارے ساتھ ستر سال تک حدیث لکھتا رہا ہے۔[1]

روایت مذکورہ اگرچہ غیر معتبر ہے اور اس میں ستر سال کا لفظ طویل زمانہ کے اظہار کے لیے کہا گیا ہے، ورنہ ولادت ابن المغلس اور وفات ابن ابی خیثمہ کے درمیان صرف سنتالیس سال ہوتے ہیں، مگر اس روایت کا ظاہری مفاد یہ ہے کہ ۲۷۹ھ تک ابن المغلس نے ترویج و ایجاد اکاذیب کا کاروبار شروع نہیں کیا تھا، ورنہ امام ابن ابی خیثمہ موصوف کی روایت قابل نوشت نہیں قرار دیتے، مگر امام ابن عدی نے جب ابن المغلس کو ۲۹۷ھ میں دیکھا تو وہ مشغلہ ترویج اکاذیب میں مصروف ہو چکا تھا۔[2]

اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ ابن المغلس نے ایجادِ اکاذیب میں سرگرمی اواخر تیسری صدی میں اختیار کی تھی، ظاہر ہے کہ یہ مکذوبہ روایات روایتِ سیف کی متابع نہیں کہی جا سکتیں کیونکہ وہ مکذوبہ ہونے کے سبب کالعدم اور ناقابل التفات ہیں۔

حضرت انس سے امام صاحب کی مذکورہ بالا روایات کے علاوہ (۲) حضرت جابر، (۳) عبداللہ بن انیس، (۴) سہل بن سعد انصاری، (۵) ابو الطفیل عامر بن واثلہ اور (۶) عائشہ بنت عجرد سے مروی روایات پر بحث گزر چکی ہے۔[3]

لیکن ان کے علاوہ بھی متعدد صحابہ سے امام صاحب کے سماع ولقاء کے متعلق روایات مروی ہیں، ان پر نظر ہو جانے سے حقیقت امر کو سمجھنے میں سہولت ہوگی۔

حضرت ابن جزء صحابی سے امام صاحب کے سماع پر بحث:

امام صاحب کے فارسی الاصل ہونے پر دلالت کرنے والی جس روایتِ اسماعیل میں صراحت ہے کہ امام صاحب کا سال ولادت ۸۰ھ ہے، اسے بطور دلیل نقل کرنے کے ساتھ ایک ہی سانس میں مصنف انوار نے یہ دعوی کر دیا کہ امام صاحب کا سال ولادت ۷۰ھ ہے، یعنی اسماعیل والی روایت میں مذکور سال ولادت سے دس سال پہلے مصنف انوار نے امام صاحب کا سال ولادت متعین کیا، مگر نہ جانے کیوں مصنف انوار نے امام صاحب کا سال ولادت ۶۱ھ نہیں بتلایا۔[4]

---

[1] خطیب (۴/ ۲۰۹)　[2] لسان المیزان.

[3] اللمحات إلى ما في أنوار الباري من الظلمات (۱/ ۱۰۰ تا ۱۱۷)

[4] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: اللمحات (۱/ ۱۰۹ تا ۱۱۳)

حالانکہ مصنف انوار کے بہت سے ہم مزاج لوگوں نے امام صاحب کا سال ولادت ۶۱ھ ہی بتلایا ہے، بلکہ مصنف انوار کے اصول سے لازم آتا ہے کہ امام صاحب کا سال ولادت ۵۴ھ سے بھی بہت پہلے ہونا چاہیے۔ (کما سیأتي)

مگر مصنف انوار نے اپنے اس اصول سے معلوم نہیں کیوں اعراض و انحراف کیا اور امام صاحب کا سال ولادت ۷۰ھ متعین کر کے لکھا:

''امام صاحب ۸۷ھ میں بعمر سترہ سال اپنے والد کے ساتھ حج کو گئے، وہاں حضرت عبداللہ بن حارث صحابی یعنی ابن جزء سے ملے اور حدیث سنی، ۹۶ھ میں پھر حج کو گئے اور جو صحابہ زندہ تھے ان سے ملے۔'' الخ [1]

اس میں شک نہیں کہ مصنف انوار کے ہم مزاج اسلاف میں سے متعدد افراد نے اختراعِ اکاذیب میں ایک دوسرے سے بازی لے جانے کی بڑی کوششیں کی تھیں، مگر مصنف انوار اس میدان میں اپنے تمام ہم مزاج اسلاف سے بازی لے گئے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ مصنف انوار سے پہلے کسی نے یہ نہیں کہا تھا کہ امام صاحب سترہ سال کی عمر میں اپنے والد کے ساتھ ۸۷ھ میں حج کو گئے، جہاں ابن جزء صحابی سے موصوف کو شرف لقاء و سماع حاصل ہوا اور ۹۶ھ میں پھر گئے تو وہاں دوسرے صحابۂ موجودین سے ملے، یہ بیان ہو چکا ہے کہ مصنف انوار جن علامہ انور کا مجموعۂ افادات کہہ کر انوار الباری کو شائع کر رہے ہیں انھوں نے واضح طور پر فرمایا ہے کہ صرف ایک صحابی حضرت انس کو امام صاحب کا دیکھنا ثابت ہے، ان کے علاوہ کسی بھی صحابی کو دیکھنا یا ان سے سماع کرنا ثابت نہیں۔ [2]

یہ بیان ہو چکا ہے کہ بدعویٔ مصنف انوار علامہ انور کا ہر فیصلہ زمانۂ رسالت سے لے کر اپنے زمانے کے جملہ حقائق پر نظر ڈالنے کے بعد ہوا کرتا تھا، بایں ہمہ علامہ انور کے اس فیصلے کے خلاف مصنف انوار کا مذکورہ بالا بیان یقیناً حیرت انگیز ہے، اس سے زیادہ حیرت انگیز معاملہ یہ ہے کہ اپنے بیان مذکور کا ماخذ مصنف انوار نے نہیں بتلایا، حالانکہ موصوف دوسروں کو ماخذ نہ بتلانے پر مطعون کرنے کے عادی ہیں۔ اور حقیقت یہ ہے کہ صحابہ سے امام صاحب کی مرویات بذریعہ اختراع اگرچہ بہت زیادہ ظاہر کرنے کی کوشش مصنف انوار سے ہم مزاج اسلاف نے کر رکھی ہے، مگر موصوف مصنف انوار کی تحریر کردہ مذکورہ بالا بات مصنف انوار کے پہلے کسی کذاب سے کذاب تر شخص کے یہاں بھی تلاش بسیار کے باوجود ہم کو نہ مل سکی۔

کتب مناقبِ ابی حنیفہ میں مرقوم ہے کہ امام صاحب کے والد امام صاحب کو حالت یتیمی اور بچپن میں چھوڑ کر انتقال کر گئے تھے۔ [3]

جب والد امام صاحب امام صاحب کو حالتِ یتیمی میں چھوڑ کر وفات پا گئے تو اس کا لازمی مطلب یہ ہوا کہ امام صاحب کی عمر پندرہ سال ہونے سے پہلے یعنی مصنف انوار کے حساب سے ۸۵ھ سے پہلے اور مصنف انوار کے بعض ہم مزاجوں کے حساب سے ۷۶ھ سے پہلے والد امام صاحب انتقال کر چکے تھے۔ کتب مناقب ابی حنیفہ سے مستفاد ہونے والی اس بات کا مصنف انوار کو ماننا اسی طرح ضروری ہے جس طرح انھوں نے ابن جزء صحابی سے سماعِ امام صاحب والی مذکورہ بالا بات مان لی ہے، ورنہ دونوں کے درمیان وجہ تفریق بتلانی ہوگی۔ الغرض کتب مناقب کے بیان سے لازم آتا ہے کہ والد امام صاحب

[1] مقدمہ انوار (۱/ ۵۰)　[2] اللمحات (۱/ ۴۲، ۴۳)　[3] مقدمہ هداية للشيخ عبدالحي فرنگی محلی (۱/ ۵)

۷۶ھ یا ۸۵ھ سے پہلے فوت ہوگئے تھے اور جب یہ معاملہ ہے تو مصنف انوار کا یہ بیان کیا معنی رکھتا ہے کہ ۸۷ھ میں بعمر سترہ سال امام صاحب اپنے والد کے ساتھ حج کرنے گئے تو وہاں حضرت عبداللہ بن حارث صحابی سے ملے؟

جن الفاظ میں مصنف انوار نے ابن جزء سے سماع ابی حنیفہ کا ذکر کیا ہے ان میں تو نہیں مگر دوسرے الفاظ میں یہ بات اس طرح منقول ہے:

"قال الصيمري: حدثنا أبوبكر هلال بن محمد بن محمد بن أخي هلال الرائي حدثنا أبي أبو عبيد الله محمد بن محمد قال حدثنا محمد بن حمدان الطيالسي قال حدثنا أحمد بن الصلت (وهو ابن المغلس) ثنا محمد بن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه قال: حججت مع أبي سنة ۹٦ھ، ولي ست عشرة سنة، فإذا أنا بشيخ، قد اجتمع الناس عليه، فقلت لأبي: من هذا الرجل؟ فقال: هذا رجل قد صحب محمدا صلى الله عليه وسلم، يقال له عبد الله بن الحارث بن جزء، فقلت لأبي: أي شيء عنده؟ قال: أحاديث سمعها من النبى صلى الله عليه، فقلت: قدمني إليه حتى أسمع منه، فتقدم بين يدي فجعل يفرج عني الناس، حتى دنوت منه، فسمعته يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من تفقه في دين الله كفاه الله همه، ورزقه من حيث لا يحتسب."[1]

یعنی امام صاحب نے کہا کہ میں ۹۶ھ میں اپنے والد کے ساتھ حج کرنے گیا، اس وقت میری عمر سولہ سال تھی، اتنے میں میں نے دیکھا کہ ایک شیخ کے پاس لوگ جمع ہیں، میں نے اپنے والد سے کہا کہ یہ کون آدمی ہیں؟ میرے والد نے کہا یہ عبداللہ بن حارث بن جزء نامی صحابی ہیں۔ میں نے اپنے والد سے کہا کہ ان کے پاس کیا چیز ہے؟ والد نے جواب دیا کہ یہ احادیث نبویہ سناتے ہیں، میں نے والد سے کہا کہ مجھے بھی آگے بڑھائیے تاکہ میں بھی ان سے احادیث سنوں، میرے والد میرے سامنے آگے بڑھتے ہوئے میرے لیے راستہ پیدا کرنے لگے، یہاں تک کہ میں صحابی مذکور سے قریب پہنچ گیا تو میں نے موصوف سے یہ حدیث سنی: "من تفقه في دين الله كفاه الله همه، ورزقه من حيث لا يحتسب."

ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ روایت مذکورہ میں صراحت ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ میں اپنے والد کے ساتھ بعمر سولہ سال ۹۶ھ میں حج کو گیا تھا، اسی موقع پر میں نے عبداللہ بن حارث صحابی سے سماع حدیث کیا تھا، جس کا لازمی مفاد ہے کہ امام صاحب بقول خویش ۸۰ھ میں پیدا ہوئے تھے، چنانچہ موفق وخوارزمی کی روایت میں یہ صراحت بھی ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ "ولدت سنة ثمانين" میں ۸۰ھ میں پیدا ہوا۔[2]

ناظرین کرام سوچیں کہ مصنف انوار نے مذکورہ بالا روایت کے مضمونِ صریح کے خلاف اقدام کر کے نہ جانے کہاں سے یہ لکھ دیا ہے کہ امام صاحب ۷۰ھ میں پیدا ہوئے اور بعمر سترہ سال اپنے والد کے ساتھ حج کرنے گئے تو وہاں حضرت عبداللہ سے ملے؟

---

[1] أخبار أبي حنيفة للصيمري (ص: ٤) و موفق (١/ ٢٦)
[2] جامع المسانيد (١/ ٢٤ و ٨٠)

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ روایت مذکورہ کا ناقل ابن المغلس کذاب ہے، لیکن اس کذاب سے روایت مذکورہ کا ناقل جس محمد بن حمدان بن صباح نیسا پوری کو ظاہر کیا گیا ہے، وہ مجہول ہے۔[1]

اسی طرح محمد بن حمدان سے روایت مذکورہ کا ناقل ابو عبیداللہ محمد بن محمد بھی مجہول ہے اور اس مجہول سے روایت مذکورہ کا ناقل اس کا لڑکا ابوبکر ہلال (مولود ۲۸۰ھ و متوفی ۳۹۹ھ) کذاب ہے۔[2]

اسی کذاب ابوبکر ہلال نے یہ بات بھی گھڑی کہ:

"وقد أدرك أبو حنيفة من الصحابة أيضاً عبد اللّٰه بن أبي أوفى، و أبا الطفيل عامر بن واثلة."[3]

یعنی عبداللہ بن ابی اوفی اور عامر بن واثلہ صحابی سے بھی امام صاحب کا ادراک ہوا ہے۔"

حضرت ابن جزء سے روایت ابی حنیفہ کی دوسری سند پر نظر:

روایت مذکورہ بالا کو حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے بظاہر ایک دوسری سند سے اس طرح نقل کیا ہے:

"وأخبرنا أيضا عن أبي يعقوب يوسف بن أحمد الصيدلاني المكي قال: حدثنا أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسىٰ العقيلي وأبو علي عبد اللّٰه بن جعفر الرازي و محمد بن سماعة عن أبي يوسف قال سمعت أبا حنيفة يقول: حججت مع أبي سنة ۹۳ھ، ولي ست عشرة سنة... الخ"[4]

یعنی امام صاحب نے کہا کہ میں نے اپنے والد کے ساتھ بعمر سولہ سال ۹۳ھ میں حج کیا تو ابن جزء کے ساتھ لقاء و سماع کا واقعۂ مذکورہ میرے ساتھ پیش آیا۔

اس روایت میں پہلے والی روایت کے برخلاف والد کے ساتھ امام صاحب کے واقعۂ حج کو ۹۳ھ میں بتلاتے ہوئے صراحت کی گئی ہے کہ اس وقت امام صاحب کی عمر سولہ سال تھی۔ ۹۶ھ والی روایت میں بھی امام صاحب کی عمر سولہ سال بتلائی گئی ہے، ظاہر ہے کہ یہ کھلا ہوا تعارض ہے، اس سند میں بھی امام صاحب سے روایت مذکورہ کا ناقل ابو یوسف کو ظاہر کیا گیا ہے، مگر ہم عرض کر چکے ہیں کہ ان پر امام صاحب کی جرح شدید کے باوجود معاملہ یہ ہے کہ موصوف نے یہ روایت بیان نہیں کی۔ ورنہ اس روایت کا ذکر و چرچا امام صاحب اور ابو یوسف کی زندگی میں ضرور پایا جاتا، مگر ان کے کسی بھی معاصر نے اشارۃً اس کا ذکر نہیں کیا۔

سند مذکور کے مطابق اس روایت کو ابو یوسف سے تین افراد نے نقل کیا ہے، محمد بن سماعہ، ابوعلی عبداللہ بن جعفر رازی اور ابوجعفر محمد بن عمرو بن موسیٰ عقیلی۔ اوپر اس بات کا ذکر آ چکا ہے کہ "أخبار أبي حنيفة للصيمري" وغیرہ میں ابوبکر ہلال بصری کذاب کے بیان کے مطابق روایت مذکورہ کو ابو یوسف سے صرف محمد بن سماعہ نے بیان کیا ہے، مگر سند مذکور کے مطابق محمد بن سماعہ کے ساتھ دو آدمیوں کا اضافہ کر دیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ یہ کارروائی روایت مذکورہ کو زیادہ سے زیادہ قوی قرار دینے کے لیے کی گئی ہے، تاکہ یہ باور کرایا جا سکے کہ ابو یوسف سے اسے نقل کرنے میں محمد بن سماعہ متفرد نہیں ہیں بلکہ ان کے دو

[1] لسان الميزان (٥/ ١٤٧) [2] ميزان الاعتدال (٢/ ٢٥٥) [3] أخبار أبي حنيفة (ص: ٤)

[4] جامع بيان العلم لابن عبدالبر (١/ ٥٤) و جواهر المضية (١/ ٢٧٢، ٢٧٣)

متابع بھی موجود ہیں، مگر یہ معلوم ہے کہ کسی کذاب کے یہ کہنے سے کہ ابو یوسف سے روایت مذکورہ تین افراد نے نقل کی ہے کسی صحیح العقل کو اعتبار نہیں آ سکتا کہ فی الواقع معاملہ بھی یوں ہی ہے۔ ان تینوں حضرات کی طرف روایت مذکورہ کو منسوب کرنے والے نے نفس مضمون کے اندر تعارض و تناقض اور اضطراب پیدا کر کے اپنی اور اپنی وضع کردہ اس روایت کی تکذیب کا سامان خود ہی کر لیا ہے، مگر ہم پر اس امر کی تحقیق باقی ہے کہ ان تینوں کی طرف اس جھوٹی بات کو منسوب کرنے والا کذاب کون ہے؟ جو اتنی عقل و تمیز بھی نہیں رکھتا تھا کہ متعارض و متضاد مضمون پر مشتمل گھڑی ہوئی حدیث کی بدولت دنیا و آخرت دونوں جگہ انتہا درجہ کی رسوائی و ذلت ہوتی ہے۔

تینوں حضرات سے روایت مذکورہ کا راوی ابو یعقوب یوسف بن احمد الصیدلانی المکی المعروف بابن الدخیل (متوفی ۳۸۸ھ) کو ظاہر کیا گیا ہے، موصوف ابن الدخیل الصیدلانی نے فضائل ابی حنیفہ پر ایک کتاب بھی لکھی ہے۔[1]

باعتراف مولانا ابوالوفا افغانی ابن الدخیل کا ترجمہ کتب رجال وطبقات میں نہیں ملتا۔[2]

صاحب التنکیل نے بھی کہا کہ ابن الدخیل کی توثیق کرنے والا میں نے کسی کو نہیں پایا۔[3]

صاحب تنکیل کی اس بات کے بالمقابل پورا کوثری گروپ آج تک خاموش ہے اور ابن الدخیل کا ثقہ ہونا ثابت نہیں کر سکا، بلکہ کوثری گروپ کے مولانا افغانی بھی صاحب التنکیل کے موافق ہوگئے۔ ابن الدخیل کا ذکر العقد الثمین في تاريخ البلد الأمين (۲/ ۴۸۲) میں بلا ذکر تجریح و توثیق موجود ہے، یہ معلوم ہے کہ ایسے شخص کا کذاب ہونا بھی مستبعد نہیں اور حجت و معتبر تو بہر حال وہ نہیں ہوسکتا۔ صرف یہی ایک بات روایت مذکورہ کو ساقط الاعتبار قرار دینے کے لیے کافی ہے۔ موصوف ابن الدخیل کی کتاب فضائل ابی حنیفہ کی روایات کو بہت توجہ سے نقل کرنے کا اہتمام حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ”الانتقاء في فضائل الثلاثة الائمة الفقهاء“ میں کیا ہے مگر زیر نظر روایت کا موصوف نے اس کتاب میں اشارةً بھی ذکر نہیں کیا، حالانکہ اس کے ذکر کی اصل جگہ یہی کتاب تھی۔ اس سے یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ روایت مذکورہ ابن الدخیل کی کتاب فضائل ابی حنیفہ میں نہیں۔ اس کی بہت بڑی دلیل یہ ہے کہ حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ موصوف کی اس کتاب کی روایات یا تو براہ راست اسی کتاب سے نقل کرتے ہیں یا حکم بن منذر بن سعید بن عبداللہ ابو العاص کے واسطہ سے، مگر موصوف نے روایت مذکورہ کو جامع بیان العلم میں بایں لفظ نقل کیا ہے کہ ”وأخبرنا عن أبي يعقوب يوسف بن أحمد الصيدلاني“۔ اور ”أخبرنا“ کا صیغہ مجہول صاف طور پر واضح کرتا ہے کہ حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے اپنے اور صیدلانی ابن الدخیل کے درمیان راوی کا نام حذف کر دیا ہے، یعنی روایت مذکورہ کو صیدلانی ابن الدخیل نے نہیں بلکہ ان سے نقل کرنے والے اس مجہول شخص نے بیان کیا ہے جو صیدلانی اور ابن عبدالبر کے درمیان ساقط و محذوف ہے۔ اور یہ محذوف شخص یا تو ابوبکر ہلال بصری کذاب ہے، جس نے اس سے پہلے والی جعلی سند سے روایت مذکورہ کو بیان کر رکھا ہے، یا اسی جیسا کوئی دوسرا کذاب ہے۔ کذاب مذکور نے محسوس کیا کہ ابو یوسف سے اس روایت کا ناقل ابن سماعہ کے ساتھ اگر مزید دو آدمیوں کو بتلا دیا

---

[1] الانتقاء لابن عبدالبر (ص: ۱۳۷) و مقدمه أخبار أبي حنيفة للصيمري (صفحه: ب)

[2] مقدمه أخبار أبي حنيفة للصيمري. [3] التنكيل (۱/ ۱۷۴)

جائے گا تو معاملہ زیادہ شاندار ہوجائے گا اور ان تینوں سے اس روایت کا ناقل الصلت کے علاوہ اگر کسی اور کو ظاہر کیا جائے گا تو سند میں قوت زیادہ دکھلائی دینے لگے گی، کیونکہ ابن الصلت کا کذاب ہونا مشہور ہے، اس لیے اس کذاب کے ذریعہ مروی روایت مقبول نہیں ہو سکے گی۔

لہٰذا اس نے یہ ظاہر کرنا چاہا کہ ابن الصلت یعنی ابن المغلس کے علاوہ روایت مذکورہ کو ابن سماعہ وغیرہ سے ابن الدخیل نے بھی نقل کیا ہے، مگر تضاد بیانی کے شکار اس کذاب کو اس کی خبر نہیں تھی کہ یہ جعل سازی بھی باعث رسوائی ہی ثابت ہوگی۔ کیونکہ اولاً: ابن الدخیل غیر موثق ہے، ثانیاً: ان تینوں حضرات میں سے محمد بن سماعہ سے ابن الدخیل کا سماع و لقاء بھی مستبعد ہے۔ امام ابوجعفر محمد بن عمرو بن موسیٰ عقیلی کا انتقال ۳۲۲ھ میں ہوا اور محمد بن سماعہ کا ۲۳۱ھ میں۔ ابن الدخیل کا سال ولادت نامعلوم ہے مگر سال وفات ۳۸۸ھ ہے، اور ابن سماعہ سے سماع و لقاء اسی شخص کے لیے ممکن ہے جو ان کی وفات سے کم از کم چار پانچ سال پہلے پیدا ہوا ہو، یعنی لگ بھگ ۲۲۵ھ میں، اگر ابن الدخیل کی ولادت ۲۲۵ھ کے لگ بھگ مانی جائے تو لازم آئے گا کہ بوقت وفات موصوف کی عمر ایک سو ساٹھ سال سے بھی زیادہ تھی اور یہ چیز بلا دلیل مقبول نہیں۔

الغرض ابن الدخیل کا لقاء و سماع ابن سماعہ سے مستبعد ہے، مگر روایت مذکورہ میں ظاہر کیا گیا ہے کہ ابن سماعہ اور ان کے ساتھ مزید دو آدمیوں سے ابن الدخیل نے روایت مذکورہ سنی ہے اور یہ بات اس چیز کی واضح دلیل ہے کہ اس روایت کا گھڑنے والا اور اس کی جعلی سند بنانے والا انتہائی درجہ کا جاہل کذاب تھا، جسے علم و فن سے ذرہ برابر بھی واقفیت نہیں تھی۔ احناف میں سے بعض نے نہ جانے کیسے اس رسوا کن جعل سازی و دروغ بافی کا ادراک کر لیا اور اس نے جھٹ سے ایک سخن سازی کی، یعنی حافظ ابن عبدالبر کی تحریر کردہ سند میں تحریف و ترمیم کر کے کہا کہ حافظ موصوف نے روایت مذکورہ کو اس طرح نقل کیا ہے:

"أخبرت عن أبي يعقوب يوسف بن أحمد الصيدلاني حدثنا أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسىٰ العقيلي حدثنا أبو علي عبد اللّٰه بن جعفر الرازي."[1]

اس تحریف کے ذریعہ حافظ ابن عبدالبر کی اصل عبارت بدل دی گئی اور ظاہر کیا گیا کہ ابو یوسف سے روایت مذکورہ عبداللہ بن جعفر رازی نے اور اس سے عقیلی نے اور عقیلی سے صیدلانی نے نقل کی ہے، عام طور پر پائی جانے والی کتابوں کی عبارتوں میں جب یہ قوم اس طرح کی تحریفات کر ڈالتی ہے تو زبانی روایات میں جو کچھ بھی اس نے کر ڈالا ہو اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا، یہ تحریف مصنف جواہر المضیہ نے کی ہے، جن کے بارے میں پہلے ہی کہا جا چکا ہے کہ موصوف بکثرت تصحیف و تحریف کے عادی ہیں۔

اس رسوا کن تحریف کے باوجود بھی اس مکذوبہ روایت میں یہ خرابی موجود ہے کہ صیدلانی غیر موثق ہے، اور اس کے اور حافظ ابن عبدالبر کے مابین راوی محذوف و غیر مذکور ہے اور ابوعلی عبداللہ بن جعفر رازی غیر معروف ہے، اگرچہ تحریف کار مصنف جواہر المضیہ نے اسے "الإمام" کے خطابِ عظیم سے یاد کیا ہے، مگر کذب نوازی علمی و دینی نقطۂ نظر سے نہایت مذموم چیز ہے۔

[1] جواهر المضية (١/ ٢٧٢، ٢٧٣، ترجمه عبد اللّٰه بن جعفر الرازي أبو علي)

اس مکذوبہ روایت کے ناقل حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے بھی اس کو مکذوبہ ہی قرار دیا ہے، چنانچہ انھوں نے اپنی کتاب الاستیعاب میں ابن جزء صحابی کا سال وفات ۸۵ھ یا ۸۶ھ بتلایا۔ [1]

اگر حافظ ابن عبدالبر کے نزدیک روایت مذکورہ کا کوئی وزن ہوتا تو وہ ابن جزء کا سال وفات ۹۳ھ کے بعد بتلاتے۔ نیز ابن عبدالبر نے واضح طور پر امام صاحب کو تابعین کے بعد طبقۂ اتباع تابعین کا آدمی کہا ہے۔ (كما سيأتي)

حضرت ابن جزء سے روایت ابی حنیفہ کی نقل میں جعابی کی گل افشانی:

البتہ جعابی کذاب نے حسب عادت مزید گل افشانی کرتے ہوئے کہا:

”حدثني أبو علي عبد الله بن جعفر الرازي من كتاب فيه حديث أبي حنيفة حدثنا أبي عن محمد بن سماعة عن أبي يوسف قال: سمعت أبا حنيفة يقول: حججت مع أبي سنة ٩٦ھ، ولي ست عشرة... إلى أن قال الجعابي: مات ابن جزء سنة ٩٧ھ.“ [2]

جعابی کذاب نے اپنی کذب بیانی کے ذریعہ بعض خاص اضافات کیے، اولاً یہ کہ موصوف نے انکشاف کیا کہ ابوعلی عبداللہ بن جعفر رازی نے امام صاحب سے مروی احادیث پر مشتمل کوئی کتاب لکھی تھی، جس طرح کہ بعض دوسرے کذابین نے بھی کیا ہے۔

ثانیاً: یہ کہ ابوعلی عبداللہ بن جعفر رازی نے روایت مذکورہ کو محمد بن سماعہ سے براہ راست نقل نہیں کیا، جیسا کہ حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے، بلکہ دونوں کے مابین ایک واسطہ ہے اور وہ واسطہ ابوعلی عبداللہ کے باپ جعفر رازی کا ہے۔

ثالثاً: یہ کہ حافظ ابن عبدالبر کی نقل کردہ روایت میں ابوعلی عبداللہ بن جعفر رازی نے اگرچہ یہ کہہ رکھا ہے کہ امام صاحب نے اپنے والد کے ساتھ ۹۳ھ میں حج کیا، مگر جعابی نے یہ ظاہر کیا کہ رازی موصوف نے والد کے ساتھ امام صاحب کے سفر حج کا سال ۹۳ھ کے بجائے ۹۶ھ بتلایا، البتہ دونوں روایات اس بات پر متفق ہیں کہ بوقتِ حج امام صاحب کی عمر سولہ سال تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ کھلی ہوئی تضاد بیانی ہے، جس کا مرتکب جعابی نے ابوعلی عبداللہ بن جعفر رازی کو بتلانے کی کوشش کی ہے مگر صحیح یہ ہے کہ یہ کام خود جعابی کا ہے۔ خواہ یہ کام کسی کا بھی ہو اس روایت کا رسوا کن مکذوب ہونا ظاہر ہے۔

رابعاً: یہ کہ جعابی نے کہا کہ وفات ابن جزء ۹۷ھ میں ہوئی، جب کہ اہل علم کے بیان کے مطابق موصوف کی وفات ۸۵ھ تا ۸۸ھ کے مابین کسی سنہ میں ہوئی اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ ۸۶ھ میں ہوئی۔ [3]

ظن غالب یہ ہے کہ جس ابوعلی عبداللہ بن جعفر رازی کے نام سے جعابی یا کسی کذاب نے یہ روایت گھڑی ہے اس کا کوئی حقیقی وجود نہیں تھا، بلکہ جعابی شراب خور نے عالم بدمستی میں فرضی نام سے یہ افسانہ ایجاد کر لیا، جعابی کا تعارف کرایا جا چکا ہے۔ [4]

حسب عادت محشئ مناقب موفق نے روایت مذکورہ کی سند کے معروف راوی محمد بن سماعہ کا تعارف کرایا ہے، مگر اس کے بنیادی راوی ابوعلی عبداللہ بن جعفر رازی کا کوئی تذکرہ نہیں کیا حالانکہ ضرورت اسی کے تعارف کی تھی۔

---

[1] ملاحظہ ہو: الاستيعاب ، و فتوح مصر لابن عبد الحكم (ص: ٣٠١) و تهذيب التهذيب (٥/ ١٧٨، ١٧٩) و إصابه وأسد الغابة.

[2] موفق (١/ ٢٥، ٢٦) [3] التنكيل. [4] اللمحات (١/ ٨٦)

حضرت ابن جزء سے روایت ابی حنیفہ کی تیسری سند پر نظر:

موفق معتزلی نے کہا:

”وبه إلى أبى أحمد هذا أنبأ أبو علي هذا أنبأ عبد العزيز بن الحسن الطبري أنبأ مكرم بن أحمد أنبأ محمد بن أحمد بن سماعة أنبأ بشر بن الوليد أنبأ أبو يوسف القاضي أنبأ أبوحنيفة قال: ولدت سنة ٨٠هـ، وحججت مع أبي ٩٦ هـ، فلما دخلت المسجد الحرام ... الخ“ [1]

اس سند میں روایت مذکورہ کو امام صاحب سے نقل کرنے والا ابو یوسف ہی کو ظاہر کیا گیا ہے مگر ابو یوسف سے اس کا ناقل محمد بن سماعہ و ابوعلی عبداللہ بن جعفر رازی و عقیلی کے علاوہ ایک چوتھے شخص بشر بن الولید (متوفی ۲۸۸ھ) کو ظاہر کیا گیا ہے، جن کا تعارف کرایا جا چکا ہے۔ [2]

موصوف کی طرف بھی یہ روایت مکذوب طور پر منسوب کی گئی ہے، موصوف بشر سے اس کا ناقل محمد بن احمد بن سماعہ کو ظاہر کیا گیا ہے جن کی وفات ۲۵۳ھ کے بعد ہوئی، موصوف محمد بن احمد بن سماعہ کی طرف یہ روایت مکذوب طور پر منسوب کی گئی ہے، وہ اس طرح کہ ان سے اس روایت کا ناقل قاضی مکرم بن احمد (متوفی ۳۴۵ھ) کو ظاہر کیا گیا ہے، جن کی کتاب مناقب ابی حنیفہ کو اہل علم نے موضوع و مکذوب قرار دیا ہے۔

مکرم کی کتاب مذکور کا تمام تر مواد ابن المغلس کذاب کا جمع کردہ ہے، مگر ہمارے خیال سے اس سند کے ساتھ یعنی بواسطۂ احمد بن محمد بن سماعہ روایت مذکورہ مکرم کی کتاب میں نہیں بلکہ اسے مکرم سے بیک واسطہ (عبدالعزیز بن حسن الطبری) نقل کرنے والا ابوعلی حسن بن علی بن محمد بن اسحاق بن زر الیمانی الدمشقی کذاب ہے یا مجہول۔ [3]

اسی کذاب مجہول نے روایت مذکورہ کی یہ سند وضع کی ہے۔ اس کا ذکر پہلے بھی آ چکا ہے۔ [4]

مسانید ابی حنیفہ للخوارزمی میں روایت مذکورہ کی دی ہوئی تخریج سے پتہ چلتا ہے کہ ابوعلی حسن بن علی کذاب کے علاوہ بعض دوسرے کذابین نے بھی اس روایت کے لیے ایسی سند وضع کی ہے جس میں ابو یوسف سے روایت مذکورہ کا راوی بشر بن الولید کو ظاہر کیا گیا ہے۔ [5]

بہرحال بشر تک پہنچنے والی جملہ اسانید مجموعۂ اکاذیب ہیں۔

حضرت ابن جزء سے روایت ابی حنیفہ کی چوتھی سند پر نظر:

جامع مسانید ابی حنیفہ میں روایت مذکورہ کی تخریج میں ایک سند ایسی منقول ہے جس کے مطابق ابو یوسف سے اس کا ناقل مذکورہ بالا چاروں حضرات محمد بن سماعہ، عقیلی، ابوعلی عبداللہ بن جعفر اور بشر بن ولید کے علاوہ ایک پانچواں شخص محمد بن شجاع

---

[1] موفق (١/ ٢٩ و ٣٢) و جامع مسانيد أبي حنيفة (١/ ٨٠، ٨١) نیز ملاحظہ ہو: جواهر المضية ترجمه أحمد بن الصلت بن المغلس (ص: ٢٩) و لسان الميزان (١/ ٢٧٠، ٢٧١)

[2] اللمحات (١/ ٨٧، ٨٧)　[3] لسان الميزان (٢/ ٢٤٠)　[4] اللمحات (١/ ٧٧)

[5] جامع مسانيد أبي حنيفة (٢/ ٨٠ تا ٨٢)

ظاہر کیا گیا ہے۔[1]

اور محمد بن شجاع اگر چہ کذاب ہے۔ (كما تقدم) مگر اس تک پہنچنے والی سند میں احمد بن صلت کذاب، محمد بن حمدان مجہول کذاب، ابوبکر ہلال رازی کذاب ہیں، یعنی یہ پورا سلسلہ سند کذابین کا ہے، انھیں میں سے کسی نے جعل سازی کر کے اس سند میں محمد بن شجاع کو بھی داخل کر لیا ہے۔

ابن جزء سے روایت ابی حنیفہ کی پانچویں سند بھی ہے، جس کے مطابق اس کے واضع نے ایک ہی سانس میں سات، آٹھ صحابہ سے امام صاحب کے لقاء اور ہر ایک سے ایک ایک حدیث کا سماع ذکر کیا ہے، اس روایت پر مفصل گفتگو ہو چکی ہے، اس سلسلے میں کلام کردری پر نظر کے ضمن میں مزید تفصیل آئے گی۔

معقل بن یسار مزنی صحابی رضی اللہ عنہ سے امام صاحب کا سماع:

کردری بزازی نے کہا:

> ”کتب مناقب میں یہ بھی مذکور ہے کہ امام صاحب معقل بن یسار بن معبر صحابی سے ملے اور انھوں نے ان سے یہ حدیث نبوی سنی: ”علامات المؤمن ثلاث: إذا قال صدق، وإذا وعد وفىٰ، وإذا ائتمن أدىٰ، وعلامات المنافق ثلاث: إذا قال كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان“ اگر کہا جائے کہ اس حدیث میں دو طرح سے کلام ہے۔ اول: یہ کہ معقل بن یسار ساکن بصرہ بصرہ ہی میں زیاد بن عبداللہ یا معاویہ کے زمانہ میں فوت ہوئے، دریں صورت موصوف کی موت ۶۷ھ یا ۷۰ھ میں ہوئی اور امام صاحب کی ولادت اس کے بعد ۸۰ھ میں ہوئی، لہٰذا ملاقات متحقق نہیں ہو سکتی، (اس کے بعد دو باتوں کا ذکر ہے، جو ہمارے موضوع سے خارج ہیں) ہم کہتے ہیں کہ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جن لوگوں کے قول کے مطابق ولادت امام صاحب ۶۱ھ میں ہوئی اور وفات معقل ۶۷ھ میں ہوئی، ان کے اعتبار سے وفات معقل کے وقت عمر امام صاحب چھ سال ہوگی، اس اعتبار سے سماع متحقق ہو سکتا ہے۔ نیز معقل سے امام صاحب کی اس روایت کو مرسل بھی قرار دیا جا سکتا ہے، کیونکہ تابعی کو اگر بطریق متصل کسی روایت کا صحیح طور پر مروی ہونا معلوم ہو جائے تو وہ اسے مرسلاً نقل کر سکتا ہے، لیکن یہ ایک قسم کا اجتہاد ہے، اس لیے مرسل کو مسند پر ترجیح نہیں دی جا سکتی اور اس حدیث میں معقل سے امام صاحب کی تصریح سماع درمیان میں وجود واسطہ کے منافی نہیں، لیکن اس طرح کی چیز اصطلاح محدثین میں مرسل نہیں کہلاتی۔ الخ“[2]

ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ کردری نے اپنے مندرجہ بالا بیان میں حضرت معقل بن یسار سے امام صاحب کا لقاء و سماع ممکن و متحقق قرار دینے کی کوشش کر رکھی ہے اور اس سلسلے میں وارد شدہ اشکال کا بزعم خویش حل بھی پیش کر دیا ہے، اشکال یہ ہے کہ روایات صحیحہ اس امر پر متفق ہیں کہ ولادت امام صاحب ۸۰ھ میں ہوئی اور وفات معقل بن یسار مزنی اس سے

---

[1] جامع مسانيد أبي حنيفة (١/ ٨١)　[2] كردری (١/ ١٤ تا ١٧ ملخصاً)

زیادہ پہلے ہوگئی پھر دونوں کے مابین سماع ولقاء کیسے ممکن ہوسکا؟ کردری نے اس سلسلے میں جو کچھ کہا ہے اس کی حقیقت سمجھنے کے لیے پہلے حضرت معقل کا سال وفات معلوم ہوجانا ضروری ہے۔

حضرت معقل بن یسار مزنی کا سال وفات:

امام بخاری نے فرمایا:

"حدثنا موسیٰ (بن إسماعیل) ثنا حماد عن قتادة عن الحسن أن زیاداً عاد معقلاً فقال: إنه آخر یوم من الدنیا."[1]

یعنی امام حسن بصری نے کہا کہ حضرت معقل کی عیادت زیاد نے کی تو انھوں نے فرمایا کہ دنیا میں یہ میرا آخری دن ہے۔

اس روایت کی سند صحیح ہے اور اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وفاتِ معقل زیاد کے زمانہ میں ہوئی تھی اور زیاد سے مراد زیاد بن عبید ہے، جسے زیاد بن ابی سفیان، زیاد بن ابیہ، زیاد بن سمیہ بھی کہا جاتا ہے۔[2]

بقول مشہور وفاتِ زیاد ۵۳ھ میں ہوئی۔ المجروحین لابن حبان (۲/ ۳۰۳) میں ہے کہ زیاد ۵۳ھ میں قتل ہوا۔

تاریخ صغیر للبخاري (ص: ۵۲) میں ابن ابی ملیکہ سے مروی ہے کہ حضرت حسن بن علی بن ابی طالب کو اطلاع دی گئی کہ زیاد مقتول ہوگیا مگر یہ صرف افواہ تھی، حقیقت میں اس کو طاعون کے مرض میں موت آئی تھی، اس لیے طاعون کے سبب موت کو قتل کے لفظ سے تعبیر کر دیا گیا، چونکہ زیاد کی موت بقول مشہور ۵۳ھ میں ہوئی اور امام حسن بصری رحمہ اللہ کی مذکورہ بالا روایت صحیحہ کے مطابق زیاد کے زمانہ میں حضرت معقل رضی اللہ عنہ کی وفات ہوئی اس لیے لازم آتا ہے کہ وفات معقل ۵۳ھ میں وفاتِ زیاد سے پہلے ہوئی، لیکن امام بخاری نے حضرت حسن بصری سے مروی مذکورہ بالا صحیح الاسناد روایت کی بابت فرمایا ہے:

"عسى أن یکون وهماً و ابن زیاد یعني عبید اللّٰه أصح."[3]

یعنی ممکن ہے کہ یہ بات راوی کا وہم ہو کہ زیادہ نے معقل کی عیادت ان کے مرض الموت میں کی، اور زیادہ صحیح یہ بات ہوسکتی ہے کہ زیاد کے بجائے عبیداللہ بن زیاد نے معقل کی عیادت کی تھی۔

ہم کہتے ہیں کہ اس صحیح الاسناد روایت کو وہم قرار دینے کی ضرورت نہیں بلکہ یہ دونوں باتیں اپنی جگہ پر صحیح ہیں اور اس میں کوئی منافات نہیں کہ معقل کے مرض الموت میں زیاد اور اس کے بیٹے عبیداللہ دونوں نے موصوف کی عیادت کی ہو، اس میں شک نہیں کہ کئی روایات صحیحہ کے مطابق معقل کے مرض الموت میں عبیداللہ بن زیاد نے بھی عیادتِ معقل کی تھی، مگر یہ بات اس کے منافی نہیں کہ اس کے باپ نے بھی عیادتِ معقل کی ہو، عبیداللہ کو وفاتِ زیاد کے بعد باقاعدہ گورنر عراق بنایا گیا تھا، جیسا کہ حافظ ابن حجر، ابن عساکر اور دوسرے اہل علم نے صراحت کی ہے:

"فلما مات أبوه، ضم إلیه معاویة أمره علی البصرة والکوفة و خراسان، واستمر في ذلك أیام

[1] تاریخ صغیر للبخاري (ص: ۷۰)

[2] اصابه في معرفة الصحابة وغیره.

[3] تاریخ صغیر (ص: ۷۰)

يزيد بن معاوية، فلما مات يزيد، ثار عليه أهل البصرة، فاختفٰى وتوجه إلى الشام... الخ"[1]

یعنی جب والد عبیداللہ کا انتقال ہوگیا اور امیر معاویہ نے والد عبیداللہ کو اپنی طرف ملا لیا تھا تو امیر معاویہ نے عبیداللہ کو بصرہ وکوفہ وخراسان کا گورنر بنا دیا اور موصوف عبیداللہ اس وقت سے لے کر وفاتِ یزید تک گورنر رہا، وفات یزید کے بعد اہل بصرہ نے عبیداللہ کے خلاف بغاوت کردی، بنا بریں وہ روپوش ہوکر شام بھاگ گیا۔"[2]

اس سے معلوم ہوا کہ زمانۂ امیر معاویہ ہی میں عبیداللہ بن زیاد اپنے باپ زیاد بن عبید المعروف بابن ابیہ وابن سمیہ وابن ابی سفیان کی وفات کے بعد بصرہ وکوفہ وغیرہ کا گورنر بنا دیا گیا تھا اور وفات زیاد بقول مشہور ۵۳ھ میں اور بقول بعض ۵۷ھ میں یعنی ۶۰ھ سے پہلے پہلے ہوئی۔[3]

لیکن بعض تاریخی بیانات کے مطابق عبیداللہ اپنے باپ کے زمانۂ گورنری میں بھی بعض سرکاری خدمات انجام دیا کرتا تھا اور ۵۴ھ میں اسے خراسان کا حاکم بنایا گیا تھا، پھر ۵۵ھ میں حاکم بصرہ بھی بنایا گیا۔[4]

اور جب یہ ثابت ہے کہ عبیداللہ بن زیاد اپنے باپ زیاد بن عبید المعروف بابن ابیہ کی زندگی میں حکومت کے نہایت اونچے اور بلند سرکاری عہدوں پر فائز رہا کرتا تھا تو ان روایات میں کوئی منافات نہیں کہ وفاتِ معقل زمانۂ زیاد میں اور زمانۂ عبیداللہ بن زیاد میں ہوئی، کیونکہ دونوں ایک ہی زمانے میں حکمران تھے، صرف نائب وصدر کا فرق تھا۔

اور یہ معلوم ہے کہ زیاد اور عبیداللہ بن زیاد دونوں باپ بیٹے امیر معاویہ کے دور خلافت میں سرکاری مناصب پر فائز تھے، اس لیے زمانۂ زیاد وعبیداللہ میں وفات معقل کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ موصوف معقل کی وفات زمانۂ امیر معاویہ میں ہوئی، چنانچہ عام کتب تراجم وسیر میں منقول ہے کہ معقل بن یسار کی موت زمانۂ امیر معاویہ میں ہوئی، جس کا لازمی مطلب یہ ہوا کہ وفات امیر معاویہ سے پہلے معقل کی وفات ہوئی، یعنی ۶۰ھ سے پہلے کیونکہ وفات معاویہ ۶۰ھ میں ہوئی۔ یہ بات اوپر بتلائی گئی ہے کہ وفاتِ معقل حضرت حسن سے مروی روایت صحیحہ کے مطابق زمانۂ زیاد میں ہوئی اور زیاد کی موت بقول مشہور ۵۳ھ میں ہوئی، بعض تاریخی بیانات کے مطابق وفاتِ معقل خلافت معاویہ کے آخری سالوں میں ہوئی۔

الثقات لابن حبان (۳/ ۳۹۲) میں ہے:

"مات في ولاية عبيد الله بن زياد في آخر سني معاوية."

یعنی معقل کی موت امیر معاویہ کے آخری زمانۂ خلافت میں ہوئی۔

اس میں شک نہیں کہ امیر معاویہ کا دور خلافت ۴۰ھ سے لے کر ۶۰ھ تک ہے، یعنی بیس سال، اور ۵۰ھ کے بعد ہی سے موصوف امیر معاویہ کی خلافت کا نصف آخر شروع ہوجاتا ہے، اس لیے ۵۰ھ کے بعد سے لے کر ۶۰ھ تک کے زمانہ کو امیر معاویہ کی خلافت کا آخری زمانہ کہا جاسکتا ہے، بعض روایات میں بصیغۂ تمریض کہا گیا ہے کہ وفاتِ معقل ولایتِ یزید بن معاویہ کے زمانہ میں ہوئی۔[5]

---

[1] تعجيل المنفعة (ص: ١٨٠) [2] نیز ملاحظہ ہو عام کتب تاریخ۔ [3] تاريخ صغير للبخاري (ص: ٦٠)

[4] البداية والنهاية (ج: ٨، واقعات ٥٤ھ و ٦٧ھ ترجمة عبيد الله و زياد) و عام كتب تاريخ.

[5] تهذيب التهذيب و أصابه ترجمه معقل.

یہ روایت اگر چہ ضعیف ہے، مگر ولایت یزید سے یزید کی ولی عہدی مراد لی جائے تو یہ روایت اپنے پہلے والی روایات کے خلاف نہیں رہ جاتی، یزید کی ولی عہدی کی تحریک بعض روایات کے مطابق حضرت سعید بن زید بن عمرو بن نفیل (متوفی ۵۳ھ) کی زندگی میں چلائی جا چکی تھی، محارب بن دثار سے مروی ہے:

"بعث معاوية بن أبي سفيان إلى مروان بالمدينة ببائع ليزيد، فقال: حتى يجيئ سعيد سيد أهل البلد.... الخ"[1]

یعنی امیر معاویہ نے گورنر مدینہ مروان سے کہا کہ یزید کی ولی عہدی کی بیعت اہل مدینہ سے لو، تو مروان نے کہا کہ سعید بن زید جو اہل مدینہ کے سردار ہیں وہ سفر پر گئے ہیں، وہ آ جائیں تو بیعت لی جائے گی۔

جب ۵۳ھ سے پہلے یزید کی ولی عہدی پر بیعت لی جا رہی تھی تو اگر روایت مذکورہ کا یہ مطلب لیا جائے کہ یزید کی ولی عہدی کے زمانہ میں وفات معقل ہوئی تو ساری روایات سے یہ بھی موافق قرار پا جاتی ہے، ورنہ فی نفسہ یہ روایت ضعیف ہے۔ ویسے ولایت یزید کا لفظ بذات خود بھی ایک قرینہ ہے کہ اس سے مراد یزید کی ولی عہدی ہے، کیونکہ خلافت کے لیے عموماً خلافت کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور یزید کی خلافت کا دور وفات معاویہ کے بعد یعنی ۶۰ھ سے لے کر ۶۴ھ تک ہے، اگر ولایت یزید سے خلافت یزید مراد لیں تو وفات معقل ۶۴ھ سے پہلے اور ۶۰ھ کے بعد ماننی ہوگی لیکن یہ چیز روایات صحیحہ کے خلاف ہے، بقول مشہور وفات زیاد ۵۳ھ میں ہوئی، مگر امام بخاری ناقل ہیں:

"حدثني محمد بن زياد بن عبيد الله بن ربيع بن زياد قال: مات زياد سنة ۵۳ھ، ثم أراه قال: بعد سنة ۵۷ھ، وولد عام الهجرة، وفيه اختلاف."[2]

یعنی زیاد کے پوتے کے پوتے محمد بن زیاد بن عبیداللہ بن زیاد (متوفی ۲۵۲ھ) بیان کرتے تھے کہ وفات زیاد ۵۳ھ میں ہوئی، مگر موصوف بعد میں کہنے لگے تھے کہ وفات زیاد ۵۷ھ میں ہوئی، امام بخاری نے فرمایا کہ زیاد کے سال وفات میں اختلاف ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ زیاد کا سال وفات غیر مشہور قول کے مطابق ۵۷ھ ہے، بہر حال ان دونوں اقوال کے مطابق وفاتِ معقل ۵۷ھ یا ۵۳ھ میں یا اس سے پہلے ہوئی، اور حاکم نے تعیین کے ساتھ وفات معقل ۵۸ھ اور ابن کثیر نے ۵۹ھ میں بتلایا ہے۔[3] مگر یہ تعیین روایات صحیحہ کے خلاف ہونے کے سبب غیر صحیح ہے۔

اوپر مذکور ہوا کہ بعض روایات میں کہا گیا ہے کہ وفاتِ معقل عبیداللہ بن زیاد کے زمانہ میں ہوئی۔ یہ چیز اس امر کے منافی نہیں کہ موصوف کی وفات خلافت معاویہ میں زیاد کے زمانہ میں ہوئی، مگر بعض لوگوں نے معلوم نہیں یہ کہاں سے سمجھ لیا کہ جس سال عبیداللہ بن زیاد کی موت ہوئی ہے، یعنی ۶۶ھ میں، اسی سال معقل کی وفات ہوئی، حالانکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ عبیداللہ کی زندگی میں وفات معقل ہوئی، اور یہ چیز اس امر کے منافی نہیں کہ وفات معقل زمانہ امیر معاویہ میں ہوئی، نیز عبیداللہ کی گورنری وفات یزید کے ساتھ ۶۴ھ میں ختم ہوگئی تھی۔[4]

---

[1] تاريخ صغير (ص: ۵۸)　[2] تاريخ صغير (ص: ۶۰)
[3] المستدرك (۳/ ۵۷۷) و البداية والنهاية (واقعات ۵۹ھ)　[4] عام كتب تاريخ.

پھر زمانۂ عبیداللہ سے مراد ۶۴ھ کے بعد کا زمانہ کیسے ممکن ہے؟ اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ حضرت معقل کی وفات ۶۰ھ سے پہلے ہوگئی، یہی وجہ ہے کہ اکاذیب کو بڑے پیمانے پر پھیلانے کا بے پناہ جذبہ و ذوق رکھنے کے باوجود موفق معتزلی نے کہا:

"في رؤيته معقل بن يسار كلام، فإنه مات باتفاق الروايات في آخر إمرة معاوية رضي الله عنه، ومات معاوية سنة ٦٠ھ، فكيف يتصور رؤيته لأنه ولد سنة ٨٠ھ، والله أعلم."[1]

یعنی امام صاحب کی رؤیتِ معقل میں کلام ہے، کیونکہ تمام روایات اس پر متفق ہیں کہ وفاتِ معقل امیر معاویہ کے آخری دور خلافت میں ہوئی اور امیر معاویہ کا انتقال ۶۰ھ میں ہوا، دریں صورت ۶۰ھ سے پہلے فوت ہونے والے صحابی معقل سے امام صاحب کی رؤیت کا تصور کیونکر کیا جا سکتا ہے، جبکہ ولادت امام صاحب ۶۰ھ کے زمانہ بعد ۸۰ھ میں ہوئی ہے؟۔

کردری کے ایک دوسرے پیشرو اور امام مصنف جامع مسانیدِ امام اعظم نے معقل سے روایت امام صاحب کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

"وأما من قال إنه لقي سبعة من الصحابة فألحق بهؤلاء الستة معقل بن يسار المزني، وفيه كلام أيضاً، فإنه مات في أمارة معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، ومات معاوية سنة ٦٠ھ فكيف يتصور رؤيته وروايته عنه؟"[2]

یعنی جو لوگ کہتے ہیں کہ امام صاحب سات صحابہ سے ملے انھوں نے ساتواں صحابی معقل بن یسار کو بتلایا، مگر اس میں بھی کلام ہے، کیونکہ معقل رضی اللہ عنہ زمانہ معاویہ میں فوت ہوئے جن کی وفات ۶۰ھ میں ہوئی، دریں صورت معقل سے امام صاحب کی رؤیت و روایت کیونکر متصور ہوسکتی ہے؟

مصنف انوار کے ممدوح و معتمد علیہ مصنف عقود الجمان نے کہا:

"ومعقل بن يسار مات في أمارة معاوية، ومات معاوية سنة ستين، فلا يتصور سماعه منه، هذا ما تعقبه الخوارزمي في مقدمة مسنده... الخ"[3]

''یعنی وفاتِ معقل خلافت معاویہ میں ہوئی جو ۶۰ھ میں ہے، لہٰذا معقل سے لقاء امام صاحب کا تصور بھی نہیں ہوسکتا، یہ تعقب خوارزمی نے مقدمہ جامع المسانید میں کیا ہے۔''

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہے کہ موفق و خوارزمی تک کو اعتراف ہے کہ وفات معقل چونکہ ۶۰ھ سے پہلے اور ولادت امام صاحب ۸۰ھ میں ہوئی ہے، اس لیے دونوں کے مابین سماع و لقاء ناممکن ہے، مگر کردری نے کہا:

''ایک قول کے مطابق وفات معقل زمانہ امیر معاویہ میں ۶۰ھ سے پہلے اور دوسرے کے مطابق زمانہ زیاد بن عبداللہ میں ہوئی، جس کا مطلب یہ ہوا کہ وفات معقل ۶۷ھ یا ۷۰ھ میں ہوئی، اور ایک قول کے مطابق ولادت امام صاحب ۶۱ھ میں ہوئی، لہٰذا وفات معقل کے وقت عمرِ امام صاحب ضرور ہی چھ سال تھی، اس لیے دونوں میں لقاء و سماع ہوسکتا ہے، بلکہ ہوا بھی۔'' (کما مر)

[1] موفق (۱/ ۳۷)　[2] جامع المسانيد (۱/ ۲٦)　[3] عقود الجمان (ص: ٥١)

معلوم ہوتا ہے کہ کردری اپنی عقل وتمیز کھو بیٹھے تھے کہ ایک طرف فرماتے ہیں کہ وفاتِ معقل زمانۂ معاویہ یا زمانۂ زیاد میں ہوئی اور دوسری طرف فرماتے ہیں کہ زمانۂ معاویہ یا زمانۂ زیاد میں وفات معقل کا مطلب یہ ہوا کہ وفات معقل ۶۷ھ یا ۷۰ھ میں ہوئی، حالانکہ وفات معاویہ ۶۰ھ میں ہوئی اور زیاد بن عبداللہ سے کردری کی کیا مراد ہے؟ وہ واضح نہیں، مگر ایک طرف یہ کہنا کہ وفاتِ معقل زمانۂ معاویہ یا زمانۂ زیادہ میں ہوئی اور دوسری طرف یہ کہنا کہ وفات معقل ۶۷ھ یا ۷۰ھ میں ہوئی بہت بڑا عجوبہ ہے اور اس سے بڑا عجوبہ یہ ہے کہ امام صاحب کا سال ولادت ۶۱ھ مان کر کہا جائے کہ وفات معقل کے وقت امام صاحب کی عمر چھ سال تھی، مگر یہ نہ کہا جائے کہ وفات معقل کے وقت امام صاحب کی عمر نو سال تھی۔

الغرض کردری اور ان کے ہم مزاج لوگوں کی باتوں کا عجیب حال ہے۔ اس کے باوجود ان سبھی لوگوں کو دعوئ تحقیق ہے!

کردری سے بھی زیادہ عقلمندی کا مظاہرہ کردری کے ان ہم مشرب لوگوں نے کیا جو چودھویں صدی میں دائرۃ المعارف حیدر آباد کی مطبوعات کی تصحیح وتعلیق کا کام کرتے رہتے ہیں، چنانچہ جہاں کردری نے یہ کہا:

"مات بها في زمن زياد بن عبد الله و معاوية فيكون موته سنة ٦٧ و ٧٠ ھ."

''یعنی وفاتِ معقل زمانۂ زیاد بن عبداللہ یا زمانۂ معاویہ میں ۶۷ھ یا ۷۰ھ میں ہوئی۔''

وہاں یکے بعد دیگرے دو حاشیوں میں حاشیہ نگاروں نے لکھا:

"(١) هكذا في الأصل، ولعله في زمن عبيد الله بن زياد (٢) الظاهر أو ستين، فإن معاوية توفي سنة ٦٠ھ." ❶

یعنی اصل میں تو زمن زیاد بن عبداللہ کا لفظ ہے، مگر شاید یہ لفظ اصل میں عبیداللہ بن زیاد ہے اور ظاہر یہ ہے کہ وفات معقل کا سال ۶۰ھ ہونا چاہیے نہ کہ ۶۷ھ کیونکہ وفات معاویہ ۶۰ھ میں ہوئی۔

اس حاشیہ کا معنی و مطلب سمجھنا مشکل ہے حالانکہ اسے تصحیح واصلاح کے لیے لکھا گیا ہے، حاشیہ میں یہ نہیں بتلایا گیا کہ اصل عبارت میں جو معقل کا سال وفات ۶۷ھ یا ۷۰ھ بتلایا گیا ہے تو اس کا کیا مطلب ہے؟ جبکہ ۷۰ھ میں امیر معاویہ کی وفات ہوئی نہ عبیداللہ کی؟

اس سے زیادہ عجیب بات محشئ موفق نے یہ لکھی:

"أقول: وفي مناقب الكردري: قيل: مات في زمن عبيد الله بن زياد، وهو قتل سنة ٦٦ھ، فعلى قول ابن علبة يكون يومئذ عمر الإمام ست سنين، ويتحقق السماع." ❷

یعنی میں یہ کہتا ہوں کہ مناقب کردری میں ہے کہ وفاتِ معقل زمانۂ عبیداللہ بن زیاد میں ہوئی جو ۶۶ھ میں مقتول ہوا، لہٰذا قول ابن علبہ کے مطابق وفاتِ معقل کے وقت عمر امام صاحب چھ سال ہوگی، لہٰذا سماع متحقق ہے۔

یہاں سوال یہ ہے کہ جب زمانۂ عبیداللہ بن زیاد میں وفاتِ معقل والی بات زمانۂ امیر معاویہ میں وفات معقل والی بات کے منافی نہیں تو کردری اور اس کے حاشیہ نگاروں نے یہ کیوں نہیں کہا کہ ان ساری روایات کا حاصل یہ ہے کہ وفات

---

❶ حاشیہ کردری (ص: ١٤، ١٥) ❷ حاشیہ موفق (١/ ٣٧)

معقل ۶۰ھ میں یا اس سے پہلے ہوئی؟ پھر حاشیہ نگاروں نے زیاد بن عبیداللہ کو عبیداللہ بن زیاد بتلانے کے بجائے یہ کیوں نہیں کہا کہ یہ لفظ دراصل زیاد بن عبید ہے، جیسا کہ تاریخ صغیر للبخاری والی روایت سے ظاہر ہے کہ وفاتِ معقل زمانۂ زیاد بن عبید میں ہوئی؟ جس کا مطلب یہ ہوا کہ موصوف معقل کی وفات ۵۳ھ یا ۵۷ھ میں یا اس کے پہلے ہوئی۔ نیز زمانۂ عبیداللہ بن زیاد کا یہ مطلب نکالنا کہ جس سال عبیداللہ کا انتقال ہوا، یعنی بقول کردری ۶۷ھ اور بقول حاشیہ نگارانِ موفق ۶۶ھ اسی سال وفات معقل ہوئی کیا معنی رکھتا ہے، جبکہ دوسری روایات میں یہ صراحت موجود ہے کہ معقل کی وفات عبیداللہ کے زمانہ میں امیر معاویہ کے آخری سالوں میں ہوئی؟

کردری کی ایک علمی ظرافت:

ناظرین کرام ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ کردری نے ۶۰ھ سے پہلے فوت ہونے والے صحابی معقل سے ۸۰ھ میں پیدا ہونے والے امام صاحب کے لقاء وسماع کے امر محال کو کس طرح ممکن بلکہ امر واقع ثابت کر دکھایا ہے، اور دعوی کر دیا ہے کہ وفات معقل کے وقت عمر امام چھ سال تھی، حالانکہ وہ بآسانی یہ دعوی بھی کر سکتے تھے کہ وفاتِ معقل کے وقت عمر امام نو سال تھی۔ (کما تقدم)

کردری نے یہ دعوی بھی کیا ہے کہ امام صاحب کی چھ سال عمر ہونے کے وقت ۶۷ھ میں وفات پانے والے معقل بصرہ میں فوت ہوئے، اور کردری موصوف نے سہل ساعدی سے امام صاحب کے لقاء وسماع کو امر مشکل قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ اگرچہ باعتبار زمانہ دونوں کے مابین لقاء وسماع ممکن ہے مگر امام صاحب کا پہلا سفر حج ۹۶ھ میں ہوا، لیکن ساعدی کا انتقال اس سے پہلے مدینہ منورہ میں ہوا اور ان کا کوفہ آنا ثابت نہیں، لہٰذا دونوں کے درمیان لقاء وسماع متحقق نہیں۔ (کما تقدم) مگر کردری نے اپنے اس ضابطہ کو دوسرے صحابہ سے امام صاحب کے لقاء وسماع کے غیر متحقق ہونے کی دلیل میں نہیں پیش کیا۔

سوال یہ ہے کہ جب بدعویٔ کردری امام صاحب کی چھ سال کی عمر میں حضرت معقل بصرہ میں فوت ہوئے تو ولادت امام صاحب کے بعد اور وفاتِ معقل سے پہلے ایسے زمانے میں معقل کے کوفہ آنے یا امام صاحب کے بصرہ جانے کا کون سا ایسا ثبوت موجود ہے جس کی بناء پر دونوں کے مابین لقاء وسماع کو متحقق قرار دیا جا سکتا ہے؟ جبکہ امام صاحب کے کوفہ میں پیدا ہونے اور ابتدائی عمر میں وہاں نشو ونما پانے کا کوئی ثبوت نہ ہونے کے ساتھ منقول ہے کہ موصوف ملک عراق سے بہت دور ۸۰ھ میں بمقام نساء پیدا ہوئے اور جوان ہونے تک وہیں نشو ونما پاتے رہے اور جوان ہونے کے بعد وہاں سے دوسری جگہ منتقل ہوئے۔ جب عبداللہ بن انیس کی وفات ۵۴ھ میں اور وفاتِ معقل ۶۰ھ سے پہلے ہوئی تو مصنف انوار کے لیے بہت آسان تھا کہ زیر بحث روایت کو دلیل بنا کر کہہ دیتے کہ ولادت امام صاحب ۵۰ھ کے پہلے ہوئی، آخر اسی طرح کی روایات کے سہارے تو مصنف انوار نے امام صاحب کا سال ولادت ۷۰ھ کہا ہے؟

حضرت معقل کی طرف امام صاحب کی منسوب روایت مذکورہ کو موفق معتزلی شیعی نے درج ذیل سند سے نقل کیا ہے:

"أخبرني قاضي القضاة نجم الدين أبو منصور محمد بن حسين بن محمد البغدادي فيما كتب إلي من همدان أنبأ الإمام القاضي عبيد الله بن الحسن بن أبي بكر الحنفي النيسابوري من لفظه: قدم علينا حاجا أخبرنا الإمام محمد بن أبي منصور أخبرنا أبو

الحسین علی بن أحمد الزاوهي قال: نا أبو سعید محمد بن أبي العلاء صاعد بن محمد نا أبو مالك نصرويه بن جم البلخي ثنا أبو الحسین بن الحسین بن إبراهیم العلوي أنأ أبو الحسین بن علي الخطیب أنبأ علي بن بدر أبو الخضر القاضي أنبأ هلال بن بدر عن هلال بن العلاء عن أبیه عن إمام الأئمة وفقیه الأمة أبي حنیفة قال: لقیت سبعة من أصحاب رسول اللهﷺ، وسمعت من کل واحد منهم خبراً لقیت ... الخ"[1]

یعنی سند مذکور کے مطابق امام صاحب نے فرمایا کہ میں سات صحابہ سے ملا ہوں اور ان میں ہر ایک سے میں نے ایک ایک حدیث سنی ہے، (۱)عبداللہ بن حارث بن جزء، (۲)عبداللہ بن انیس، (۳) عبداللہ بن ابی اوفی، (۴)انس بن مالک، (۵)جابر بن عبداللہ، (۶)معقل بن یسار مزنی، (۷)واثلہ بن الاسقع اور بعض روایات میں آٹھویں صحابیہ عائشہ بنت عجرد کا اضافہ ہے۔"[2]

اس روایت کو امام صاحب سے نقل کرنے والا علاء کو ظاہر کیا گیا ہے، یہ شخص علاء بن ہلال بن عمر بن ہلال بن ابی عطیہ باہلی ابومحمد رقی (مولود ۱۵۰ھ ومتوفی ۲۱۵ھ) ہے، امام ابن حبان نے اس کے بارے میں کہا:

"کان ممن یقلب الأسانید، ویغیر الأسماء، لا یجوز الاحتجاج به."[3]

یعنی یہ شخص اسانید کو الٹ پلٹ دیتا تھا اور اسماء کو بدل دیا کرتا تھا، کسی طرح بھی اسے حجت بنانا جائز نہیں۔

امام ابوحاتم نے کہا کہ یہ شخص منکر الحدیث وضعیف ہے، یزید بن ذریع سے بہت سی موضوع احادیث بیان کرتا ہے۔[4]

ہر صاحب عقل بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ جو شخص احادیث موضوعہ بیان کرتا ہو اور اسانید و اسماء میں رد و بدل کرنے کا عادی ہو اس کی روایت کردہ حدیث کو صحیح ومعتبر قرار دیتے پھرنے والے یا تو بذات خود کذاب ہیں یا علم وفن سے قطعاً بے بہرہ، اور یہ دونوں ہی صورتیں نہایت افسوسناک ہیں۔ پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ امام صاحب سے روایت مذکورہ کا ناقل علاء بن ہلال وفاتِ امام صاحب کے سال ۱۵۰ھ میں پیدا ہوا، جس کا مطلب یہ کہ موصوف کا امام صاحب سے لقاء وسماع نہیں، دریں صورت باعتبار سند اس روایت کی حالت اہل علم پر پوشیدہ نہیں رہ سکتی۔

احادیثِ موضوعہ کے اس راوی سے روایت مذکورہ کا ناقل اس کے بیٹے ہلال بن علاء ابوعمرو الرقی (مولود ۱۸۴ھ ومتوفی ۲۸۰ھ) کو ظاہر کیا گیا ہے، عام اہل علم نے موصوف کی توثیق کی ہے، مگر اس کی صراحت بھی کردی ہے کہ اپنے باپ سے روایت کردہ ان کی احادیث منکر ہیں۔[5]

ہلال بن العلاء اور موفق کے مابین متعدد رواۃ کا کوئی ذکر کتب رجال میں نہیں، ان میں سے ابو مالک نصرویہ بن حم البلخی کا ذکر "لسان المیزان" میں اس طرح ہے:

"نصرويه بن نصر بن حُمَّ الختلي، أبو مالك المذكر، عنده غرائب ومناكير."[6]

---

[1] موفق (۱/ ۳۴، ۳۵) [2] موفق (۱/ ۳۴ تا ۳۶) [3] المجروحین لابن حبان (۲/ ۱۷۳)

[4] میزان الاعتدال (۲/ ۱۹۳) و تهذیب التهذیب (۸/ ۱۹۳، ۱۹۴) و کشف الأحوال في نقد الرجال (ص: ۸۶ وغیره)

[5] ملاحظہ ہو: تهذیب التهذیب (۱/ ۸۳، ۸۴) و میزان الاعتدال و کشف الأحوال (ص: ۱۲۲ وغیره)

[6] لسان المیزان (۶/ ۱۵۸)

یعنی اس شخص کے پاس منکر وغریب روایات ہیں۔

موفق میں اس کی نسبت بلخی اور لسان میں ختلی بتلائی گئی ہے اور ختل دراصل بلخ ہی کے پاس ہے۔[1] یعنی لسان المیز ان میں مذکور شدہ نصرویہ ہی روایت مذکورہ کی سند میں واقع شدہ نصرویہ ہے، جو صاحب منا کیر وغرائب ہے۔ الغرض یہ روایت کذب خالص ہے، جسے مصنف انوار جیسے لوگوں نے دلیل وحجت بنالیا ہے۔

معقل سے روایت ابی حنیفہ پر بعض علمی اشکالات کا تذکرہ:

کردری اور ان جیسے لوگوں نے روایت مذکورہ کے سلسلے میں معقل سے متعلق بعض وارد شدہ اشکالات کا بزعم خویش الٹا سیدھا جواب دے کر اپنے نفس کو مطمئن کرنے کی کوشش کی ہے مگر اسی روایت میں عبداللہ بن حارث بن جزء، عبداللہ بن انیس، عبداللہ بن ابی اوفی، انس بن مالک، جابر بن عبداللہ اور واثلہ بن الاسقع سے بھی امام صاحب کے سماع حدیث کا ذکر ہے اور ان میں سے ہر ایک سے امام صاحب کے سماع پر متعدد پیچیدہ اشکال وارد ہوتے ہیں، جن میں سے بعض کی طرف کردری کے کلام میں اشارہ کیا جا چکا ہے اور ان پر تفصیلی گفتگو آگے آ رہی ہے۔

ان اشکالات میں سے ایک بہت بڑا اشکال یہ ہے کہ زیر بحث روایت کے مطابق امام صاحب کا ارشاد ہے کہ میرا القاء و سماع صرف سات صحابہ اور ایک صحابیہ سے ہے اور میں نے ان میں سے ہر ایک سے صرف ایک ایک حدیث سنی ہے۔ پھر اس روایت کو صحیح ومعتبر قرار دینے والے لوگ کس منہ سے کہتے ہیں کہ امام صاحب کا لقاء وسماع مذکورہ آٹھ صحابہ کے علاوہ دوسرے صحابہ سے بھی ہے؟ اور یہ کہ:

"وقد جمعوا مسنداته فبلغت خمسين حديثاً برواية الإمام عن الصحابة.... الخ"[2]

یعنی امام صاحب کی صحابہ سے روایت کردہ احادیث کی تعداد پچاس تک پہنچتی ہے۔

جب امام صاحب سے مروی قولِ مذکور کے مطابق امام صاحب کا اپنا ارشاد یہ ہے کہ میں نے صرف آٹھ صحابہ سے کل آٹھ احادیث سنی ہیں تو پچاس احادیث کی تعداد کہاں سے نکل آئی؟ اگر آٹھ کی تحدید والی روایت سے یہ لوگ بے وفائی کر کے کہہ دیں کہ یہ صحیح نہیں تو:

اولاً: پھر کس روایت کی بنیاد پر معقل سے امام صاحب کے لقاء وسماع کا دعویٰ کیا جا سکتا ہے؟

ثانیاً: روایات مذکورہ کو غیر صحیح کہنا مگر اس طرح کے دوسرے اکاذیب کو صحیح کہنا کون سی دیانت داری ہے؟

کردری نے مذکورہ بالا اشکال کا کوئی ذکر نہیں کیا اور مصنف انوار سے اس قسم کی توقع تو خیر کبھی کی ہی نہیں جا سکتی کہ وہ اپنے اختیار کردہ کسی موقف و دعویٰ پر وارد ہونے والے واضح ترین اشکالات میں سے کسی کا ذکر اشارۃً بھی کر دیں گے، البتہ مکذوبہ روایات پر درایت کے خلاف قائم شدہ مصنف انوار کے دعاوی کو جو شخص وحی الٰہی کی طرح صحیح نہ مان لے اور اس پر کسی قسم کا اعتراض کرنا چاہے تو مصنف انوار اس پر حاسد ومعاند ابی حنیفہ ہونے کا فتویٰ فوراً لگائیں گے۔

---

[1] إنساب سمعاني و معجم البلدان لفظ ختل و ختلى. [2] كردري (١ / ٢١)

ثالثاً: اپنے مذکورہ بالا اس بیان میں کردری نے ابن جزء سے امام صاحب کی ملاقات و روایت کو باعتبار عمر ممکن قرار دینے کے باوجود مختلف وجوہ سے مستبعد و مشکل بتلایا ہے۔ دریں صورت ہماری گزارش یہ ہے کہ جن صحابہ سے امام صاحب کی ملاقات و روایت کا کردری نے دعویٰ کر رکھا ہے ان سے موصوف کی ملاقات و روایت میں ان وجوہ سے کہیں زیادہ قوی موانع موجود ہیں جن کے سبب صحابہ مذکورین سے امام صاحب کا لقاء و سماع مستبعد و مشکل قرار دیے جانے کے لائق ہے، اگرچہ بلحاظ عمر اس کا امکان ہے، چونکہ ابن جزء سے امام صاحب کی ملاقات و روایت والی بات جن افسانوی کہانیوں میں مذکور ہے ان میں یہ صراحت بھی ہے کہ موصوف سے امام صاحب کی ملاقات اپنے والد کے ساتھ حج کے موقع پر ۹۶ھ میں بمقام حرم ہوئی تھی، اس لیے اس سلسلے میں پیش آمدہ اشکال کا ذکر کر کے کردری نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اگر حرم سے باہر بلا قید زمانہ اس ملاقات کا ذکر ہوتا تو قابل قبول ہوسکتا تھا۔

ہم کو تعجب ہے کہ کردری کی اس توجہ دہانی کے باوجود اختراعِ اکاذیب کے شائقین نے کیوں اس طرح کی کوئی حدیث گھڑ کر رائج کرنے کی کوشش نہیں کی کہ امام صاحب پانچ چھ سال کی عمر میں مصر کے سفر پر اپنے والدین کے ساتھ گئے اور وہیں انھوں نے ابن جزء سے احادیث نبویہ کا سماع کیا، حالانکہ اس طرح کی کارستانی ان کے بائیں ہاتھ کا کھیل ہے اور اسی طرح کا کام انھوں نے بہت زیادہ کر کے متعدد صحابہ سے امام صاحب کے لقاء و سماع کا پروپیگنڈہ کر رکھا ہے۔ مصنف انوار نے جب دیکھا کہ ان کے ہم مزاجوں میں سے کسی نے کردری کی توجہ دہانی کے باوجود یہ کام نہیں کیا تو انھوں نے حسب عادت بذات خود یہ کارنامہ انجام دینا اپنا فریضہ زندگی سمجھتے ہوئے اپنی طرف سے اختراع کردہ یہ دعویٰ کیا:

''امام صاحب ۸۷ھ میں اپنے والد کے ساتھ حج کو گئے اور حضرت عبداللہ بن حارث یعنی ابن جزء سے ملے اور حدیث سنی، ۹۶ھ میں پھر حج کو گئے اور جو صحابہ زندہ تھے ان سے ملے، درمختار میں ہے کہ امام صاحب نے بیس صحابہ کو دیکھا، خلاصہ و اکمال میں ہے کہ چھبیس صحابہ کو دیکھا۔''[1] الخ

مصنف انوار سے پہلے کسی نے بھی یہ مضمون نہیں گھڑا تھا کہ امام صاحب نے اپنے والد کے ساتھ ۸۷ھ میں حج کیا اور اس کے بعد پھر ۹۶ھ میں کیا۔ کچھ بعید نہیں کہ مصنف انوار نے کردری کے پیش کردہ اشکالات اور توجہ دہانی کی رعایت سے یہ نئی بات ایجاد کی ہو۔

حضرت واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ سے امام صاحب کی روایت:

کردری نے اوپر ابن جزء سے امام صاحب کی ملاقات و روایت سے متعلق اپنی مذکورہ بالا باتوں کے بعد کہا:

''مناقب میں یہ بھی مذکور ہے کہ امام صاحب واثلہ بن اسقع کنانی صحابی سے ملے، جو ملک شام میں دمشق سے تین میل کے فاصلے پر مقام بلاط میں ۸۵ھ یا ۸۶ھ میں فوت ہوئے۔ موصوف سے امام صاحب نے بقول خویش یہ حدیث نبوی سنی کہ ''لا يظن أحدكم أن يتقرب إلى الله بأقرب من هذه

[1] مقدمہ انوار (۱/ ۵۰)

الرکعات‘‘ بعض اہل حدیث نے کہا کہ امام صاحب نے واثلہ کونہیں دیکھا، مگر اصحاب المناقب نے اپنی سندوں سے ذکر کیا ہے کہ انھیں امام صاحب نے دیکھا ہے، اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ امکان ثابت ہے اور ناقل ثقہ ہے اور اثبات نفی پر مقدم ہے۔‘‘[1]

اپنے اس بیان میں کردری نے واثلہ سے امام صاحب کی رؤیت و روایت کو ثابت قرار دیا ہے۔ یہاں موصوف نے یہ اشکال پیش نہیں کیا کہ امام صاحب کی پانچ چھ سال کی عمر میں کوفہ سے دور بلاط میں فوت ہونے والے صحابی واثلہ جن کے ولادتِ امام صاحب کے بعد کوفہ آنے کا کوئی ثبوت نہیں، ان سے امام صاحب کی رؤیت و روایت میں اشکال پیدا ہوتا ہے، موصوف کا یہ کہنا کہ روایت مذکورہ کا ناقل ثقہ ہے، ان کی اس بات میں سب سے بڑا عجوبہ ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ابی حنیفہ کا ذکر مکرر:

حضرت جابر بن عبداللہ صحابی سے امام صاحب کے سماع ولقاء والی مکذوبہ روایات کا تذکرہ ہو چکا ہے۔[2]

اس کے ذکر مکرر کا سبب بعض اہم باتوں کی طرف اشارہ ہے۔ روایت مذکورہ کا ذکر کر کے موفق معتزلی نے کہا:

”قلت أورد المشائخ أن أبا حنيفة رأى سبعة من الصحابة، وسمع منهم، وهذا وهم، فإنه لم ير إلا ستة، ولم ير جابر بن عبد الله، فانه مات سنة ٧٩هـ، باتفاق الروايات، وهو آخر من مات بالمدينة من أصحاب العقبة، وولد أبو حنيفة باتفاق الروايات سنة ٨٠هـ، فكيف يتصور رؤيته؟ والذي يدل على أن رؤيته جابراً وهم، فإن الحديث الذي أخرجوه عنه حديث معنعن، والأحاديث التي يدخلها التدليس الأحاديث المعنعنة، وهذا مشهور عند أصحاب الحديث.“[3]

’’یعنی مشائخ نے نقل کیا ہے کہ امام صاحب نے سات صحابہ کو دیکھا اور ان سے سماع حدیث کیا ہے مگر یہ وہم ہے، کیونکہ امام صاحب نے چھ صحابہ کے علاوہ کسی ساتویں صحابی کونہیں دیکھا نہ حضرت جابر کو نہ کسی اور کو، حضرت جابر باتفاق روایات ۷۹ھ میں فوت ہوئے، اصحاب عقبہ کے یہ آخری صحابی ہیں جو مدینہ میں فوت ہوئے، اور ان کی وفات کے سال بھر بعد امام صاحب باتفاق روایات ۸۰ھ میں پیدا ہوئے، پھر انھیں حضرت جابر کا دیکھنا کیونکر متصور ہوسکتا ہے؟ حضرت جابر کی رؤیت ابی حنیفہ کے وہم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مشائخ نے ان سے امام صاحب کی روایت کو معنعن نقل کیا ہے اور جن احادیث میں تدلیس واقع ہوتی ہے وہ احادیث معنعنہ ہی ہیں، یہ چیز اہل حدیث کے یہاں مشہور ہے۔‘‘

اپنے اس بیان میں موفق نے ’’مشائخ‘‘ کی نقل کردہ (وضع واختراع کردہ) ان روایات کو ’’وہم‘‘ قرار دیا ہے جن میں ظاہر کیا گیا ہے کہ امام صاحب نے چھ سے زیادہ کسی ساتویں صحابی کو بھی دیکھا ہے، یعنی اپنے اس فیصلہ کے ذریعہ موفق نے ان صحابہ کی تعداد کو چھ کی گنتی میں محصور کر دیا ہے جن سے امام صاحب کا لقاء وسماع ہے، مگر موفق کی باتوں کو وحی آسمانی کی

---

[1] کردری (۱/ ۱۳، ۱٤) [2] اللمحات (۱/ ۱۰۸، ۱۰۹) [3] موفق (۱/ ۲۸، ۲۹)

طرح دلیل و حجت بنانے والے مصنف انوار کا دعویٰ ہے:

''درمختار میں ہے کہ امام صاحب نے بیس صحابہ کو دیکھا۔ خلاصہ واکمال میں ہے کہ چھبیس صحابہ کو دیکھا ہے۔''[1]

انھی مصنف انوار نے تھوڑی دور آگے چل کر کہا:

''نیز حافظ موفق نے مناقب الامام میں اپنی سند سے بھی امام ابو یوسف کے واسطہ سے امام صاحب کے واسطہ سے روایت کی ہے، اسی طرح امام موفق نے کئی روایات امام ابو یوسف وغیرہ کے واسطہ سے امام صاحب کی زبانی نقل کی ہیں، اس سے مخالفین معاندین کی یہ بات بھی رد ہوگئی کہ امام صاحب کی روایت کسی صحابی سے ثابت ہوتی تو آپ کے اصحاب ضرور اس کو نقل کرتے، ملاحظہ فرمالیجئے کہ ایک ابو یوسف ہی سے کتنی روایات منقول ہیں۔''[2]

ہم کہتے ہیں کہ مصنف انوار نے مذکورہ بالا بات بدعویٰ خویش خالص علمی و دینی نقطۂ نظر سے بحوالہ درمختار لکھی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ درمختار میں یہ کہیں نہیں لکھا کہ ''امام صاحب نے بیس صحابہ کو دیکھا ہے۔'' یہ بات مصنف انوار کی اپنی ایجاد کردہ ہے، ایسی بات کی ایجاد میں اتنی قباحت و شناعت نہیں جتنی قباحت و شناعت اپنی ایجاد کردہ بات کو دوسروں کی طرف منسوب کر دینے میں ہے۔ درمختار میں صرف یہ ہے کہ:

"وأدرك بالسن نحو عشرين صحابياً، كما بسط في أوائل الضيآء."

''یعنی باعتبار عمر امام صاحب نے تقریباً بیس صحابہ کا زمانہ پایا ہے۔''

درمختار کی اس عبارت کی شرح کرتے ہوئے رد المحتار میں کہا:

"أي وجد في زمنهم، وإن لم يرهم كلهم، وهم ابن نفيل، وواثلة، و عبد الله بن عامر، و ابن أبي أوفى، وابن جزء، و المقداد، وسهل، وأنس، و ابن بسر، و ابن ثعلبة، وعبد الرحمن بن يزيد، و محمود بن لبيد، و محمود بن الربيع، وأبو أمامه، وأبو الطفيل، و عبيد، فهٰؤلآء ثمانية عشر صحابياً، وربما أدرك غيرهم ممن لم أظفر به.اه ملخصاً، وزاد في تنوير الصحيفة: عمرو بن حريث، و عمرو بن سلمة، وابن عباس، وسهل بن حنيف، ثم قال: وغير هٰؤلآء من أماثل الصحابة. اه ابن عبد الرزاق."[3]

یعنی امام صاحب ان صحابہ کی زندگی میں موجود تھے اگرچہ موصوف سب کو دیکھ نہیں سکے، ان میں سے اٹھارہ[4] کے نام اوائل ضیاء میں گنائے اور ان پر چار ناموں کا اضافہ تنویر الصحیفہ میں کیا گیا ہے، اس طرح کل بائیس صحابہ زمانۂ امام صاحب میں تھے اور ممکن ہے کہ ان سے زیادہ بھی ہوں، جن پر میں واقف نہیں ہوسکا۔

یہ عجیب بات ہے کہ شارح نے گنائے صرف بیس نام اور میزان میں بتلایا بائیس کی تعداد، اس قوم کا سارا معاملہ ہی عجیب ہے!

---

[1] مقدمه انوار (۱/ ۵۰) [2] مقدمه انوار (۱/ ۵۲) [3] رد المحتار (۱/ ٤٤)

[4] اوائل ضیاء میں اٹھارہ نام نہیں گنائے ہیں، نہ صاحب رد المحتار نے ان کے نام لکھے ہیں، یہ صرف سولہ نام ہیں، جن کو اٹھارہ کے نام سے تعبیر کر دیا گیا ہے، خود محشئ رد المحتار نے بھی اس پر متنبہ کر دیا ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ درمختار میں صرف یہ کہا گیا ہے کہ امام صاحب نے بیس صحابہ کا زمانہ پایا سب کو دیکھا نہیں۔ اس میں تعین کے ساتھ صحابہ کی کسی خاص تعداد کے دیکھنے کا کوئی دعویٰ نہیں کیا گیا ہے بلکہ یوں کہا گیا کہ:

”وصح أن أبا حنيفة سمع الحديث من سبعة من الصحابة، كما بسط في أواخر منية المغني، وقد ذكر العلامة شمس الدين بن عرب شاه في منظومته المسماة بجواهر العقائد ثمانية من الصحابة، ممن روى عنهم الإمام الأعظم، أنس، و جابر، وابن أبي أوفىٰ، و عامر بن واثلة، وابن أنيس، و واثلة، وابن جزء، و عائشة بنت عجرد.“[1]

یعنی یہ بات صحیح ہے کہ امام صاحب کا سات صحابہ سے سماع ہے، جیسا کہ منية المغنی کے اواخر میں تفصیل ہے اور علامہ شمس الدین بن عرب شاہ نے اپنے منظوم جواہر عقائد میں آٹھ صحابہ کا نام ذکر کیا ہے، جن سے امام صاحب نے روایت کی۔

درمختار کی اس عبارت میں صرف سات صحابہ سے امام صاحب کے سماع کو صحیح بتلایا گیا ہے، آٹھویں صحابی سے امام صاحب کے سماع کی تصحیح نہیں کی گئی۔ درمختار میں سات آٹھ سے زیادہ صحابہ کو دیکھنے کا کوئی ذکر نہیں۔ پھر مصنف انوار کی تحریر کردہ یہ بات کیا معنی رکھتی ہے کہ درمختار میں ہے کہ ”امام صاحب نے بیس صحابہ کو دیکھا ہے۔“ درمختار میں صرف بلحاظ عمر تقریباً بیس صحابہ کے زمانے کے ادراک کا دعویٰ بحوالۂ اوائل ضیاء کیا گیا ہے، حالانکہ جس کتاب کے حوالے سے درمختار میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے اس میں محشیٔ درمختار کی تصریح کے مطابق بیس نہیں صرف سولہ صحابہ کے نام بتلائے گئے ہیں، البتہ دوسری کتاب میں مزید چار نام گنائے گئے ہیں جن سے بیس کی تعداد پوری ہوجاتی ہے، مگر جس درمختار کے حوالے سے مصنف انوار نے یہ دعویٰ کیا ہے اس میں تقریباً بیس کا لفظ ہے، اور جس کتاب کے حوالے سے درمختار میں یہ بات مذکور ہے اس میں صرف سولہ کا ذکر ہے اور وہ بھی ادراکِ زمانہ کا ذکر ہے دیکھنے کا نہیں، تو یہ کون سی خالص دینی اور علمی خدمت ہے کہ مصنف انوار نے کہہ دیا کہ درمختار میں ہے کہ امام صاحب نے بیس صحابہ کو دیکھا ہے؟

مصنف انوار نے اگر عمداً غلط بیانی سے کام نہیں لیا تو اس کا صرف یہ سبب ہوسکتا ہے کہ موصوف درمختار کی عبارت کا معنی و مطلب سمجھنے اور ادراک زمانی و رؤیت کے درمیان فرق کی تمیز کرنے سے قاصر و عاجز ہیں، اگر یہ بات ہے تو موصوف کا مدعی علم بن کر خدمت علم و دین کے نام پر شرح بخاری لکھنے کے لیے بیٹھ جانا نہایت افسوس ناک حادثہ ہے اور اس سے زیادہ افسوسناک معاملہ یہ ہے کہ اس دور کے عام علمائے احناف خصوصاً ارباب دیوبند کتاب مذکور کو معیاری علمی و تحقیقی کتاب کہتے پھرتے اور جرائد و رسائل میں تحریری طور پر بیان کرتے رہتے ہیں کہ کتاب مذکور موجودہ دور کی عظیم ترین علمی و دینی خدمت ہے۔ فیا للأسف!!

عبارت درمختار پر شارح درمختار کی بحث اور اس پر نظر:

شارح درمختار نے اس دعویٔ درمختار پر کہ ”سات صحابہ سے امام صاحب کا سماع صحیح ہے۔“ بعض متاخر محدثین کا یہ حاصل

[1] در مختار مع رد المحتار (١/ ٤٤)

کلام نقل کیا ہے کہ:

''امام صاحب کے اکابر تلامذہ نے ان ساتوں صحابہ میں سے کسی سے بھی امام صاحب کے سماع سے متعلق کوئی بات ذکر نہیں کی، حالانکہ اگر فی الواقع امام صاحب کا کسی صحابی سے سماع ہوتا تو تلامذۂ امام صاحب اس کا ضرور ذکر کرتے، جس صحابی سے بھی امام صاحب کا سماع منقول ہے اس کی سند میں کوئی نہ کوئی کذاب راوی ضرور ہے، البتہ صرف ایک صحابی انس کا دیکھنا اور باعتبار عمر صحابہ کی ایک جماعت کے زمانہ کا ادراک بلاشک صحیح ہے اور عینی نے جو صحابہ کی ایک جماعت سے امام صاحب کا سماع ثابت قرار دیا ہے تو اس کی تردید عینی کے شاگرد قاسم بن قطلو بغا حنفی نے کردی ہے۔ اس کا ظاہری سبب یہ ہے کہ ابتداء میں امام صاحب کسب معاش میں مشغول رہے حتی کہ امام شعبی کی رہبری سے موصوف امام صاحب کی توجہ طلب علم کی طرف ہوئی، جسے علم حدیث سے ذرا بھی لگاؤ ہوگا وہ میری اس بات کے خلاف لب کشائی کی جرأت نہ کر سکے گا، لیکن عینی کی بات کی تائید محدثین کے اس قاعدہ سے ہوتی ہے کہ مرسل و منقطع سند سے بیان کرنے والے راوی پر متصل سند سے بیان کرنے والے راوی کی بات مقدم مانی جاتی ہے، کیونکہ متصل سند والے کے پاس دوسرے کی بنسبت علم زیادہ ہے، تم اس بات کو یاد رکھو کیونکہ اہم ہے عقد اللآلئ والمرجان للشیخ إسماعیل العجلوني میں ایسا ہی لکھا ہے، اور ہر حال میں یعنی خواہ صرف ایک صحابی کو امام صاحب کا دیکھنا مانا جائے یا سات صحابہ سے موصوف کا سماع بہر حال موصوف کا تابعی ہونا لازم آتا ہے، اس بات کو بالجزم کہنے والوں میں حافظ ذہبی وعسقلانی وغیرہ ہیں۔'' [1] الخ

شرح درمختار کی اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ سات صحابہ سے امام صاحب کے سماع کے صحیح ہونے کے دعویٰ کو بعض متاخر محدثین (صاحب عقود الجمان) نے ''مکذوب دعویٰ'' قرار دیا ہے اور علامہ قاسم بن قطلو بغا حنفی نے عینی کے اس دعویٰ کی تردید کی ہے کہ صحابہ کی ایک جماعت (یعنی سات صحابہ) سے امام صاحب کا سماع ثابت ہے۔ عینی کی تردید میں علامہ قاسم کی لکھی ہوئی باتوں کا جواب اس کے علاوہ اور کچھ نہیں دیا جا سکا ہے کہ کسی روایت کی سند کے متصل و منقطع ہونے میں اختلاف رواۃ کی صورت میں چونکہ اتصال سند کو ترجیح حاصل ہے اس لیے عینی کی بات ٹھیک ہے، مگر اس جگہ طویل وعریض گفتگو اور بحث کے بجائے ناظرین کرام سے صرف یہ گزارش ہے کہ یہاں سندوں میں انقطاع واتصال کا اختلاف نہیں بلکہ علامہ قاسم کی پیش کردہ تفصیل کے مطابق معاملہ یہ ہے کہ مختلف مشہور ومعروف کذابین اور وضاعین نے اپنی جعلی اور بناوٹی سندوں کے ذریعہ کئی صحابہ سے امام صاحب کے لقاء و سماع سے متعلق روایات کو وضع کر کے رائج کر دیا ہے جن سے امام صاحب کا لقاء و سماع محال و ناممکن ہے، اور جن بعض صحابہ سے امکان لقاء و سماع ہے ان کے بارے میں ان کی وضع کردہ روایات کے اندر ایسی افسانوی باتیں موجود ہیں جو جمع اضداد و نواقض پر مشتمل ہیں اور جو بعض جمع اضداد سے بظاہر محفوظ ہیں وہ اپنی ہی جیسی دوسری مکذوبہ روایات کے معارض ہیں، دریں صورت کذابین کی پھیلائی ہوئی ان مہلک باتوں کی تصحیح میں مذکورہ بالا قسم کی سخن سازی کیا معنی رکھتی ہے؟ اس صورت میں تو وہی بات صحیح ہے جو شارح درمختار کے اعتراف کے مطابق

---

[1] در مختار (١/ ٤٤)

بعض متاخر محدثین (صاحب عقود الجمان) نے کہی ہے کہ صحابہ سے لقاء وسماع کا دعوی وہی لوگ کر سکتے ہیں جنھیں علم حدیث سے ذرہ برابر بھی لگاؤ نہیں اور جو کذابین پر علم نہ ہونے کے سبب اعتماد کر بیٹھیں۔

کیا کذابین کی جعلی سندوں سے بیان کردہ مجموعۂ اضداد و اکاذیب باتوں کو دلیل بنا کر نفی پر تقدم اثبات کے قاعدۂ محدثین کو جاری کرنا علم وفن اور دین و اہل اسلام کے ساتھ تلاعب وتمسخر نہیں ہے؟ آخر علم وفن اور دین و اہل دین کے ساتھ اس طرز عمل اور طریق کار کا طویل سلسلہ کس مقصد کے لیے جاری کیا گیا ہے؟

شارح درمختار اپنی مذکورہ بالا عبارت میں اگرچہ سات آٹھ صحابہ سے امام صاحب کے لقاء وسماع کے دعوئ عینی کی وکالت وحمایت کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، مگر آگے چل کر موصوف ان ساتوں آٹھوں صحابہ سے امام صاحب کے لقاء وسماع سے تعلق رکھنے والی بعض روایات پر بے اطمینانی اور خدشہ پیدا کرنے والی وزنی باتوں کا ذکر کرتے ہوئے اس بات کے معترف نظر آتے ہیں کہ ان میں سے بعض صحابہ سے لقاء وسماع کا دعویٰ غیر صحیح ہے۔ مثلاً حضرت عبداللہ بن انیس جہنی کی بابت موصوف شارح درمختار کہتے ہیں:

''اس روایت کی سند میں کئی مجہول رواۃ ہیں اور صحابی مذکور ولادت امام صاحب سے بہت پہلے ۵۴ھ میں فوت ہوگئے، اور جو یہ جواب دیا گیا ہے کہ اس نام کے پانچ صحابہ ہیں تو ان میں سے کوئی بھی امام صاحب کے زمانے میں کوفہ نہیں آیا۔''[1]

شارح درمختار نے ابن جزء صحابی سے متعلق روایت کے بارے میں کہا:

''ابن جزء ۸۶ھ میں مصر میں فوت ہوگئے تھے اور وہ وہیں مقیم بھی تھے۔ ان سے امام صاحب کی ملاقات والی بات ۹۶ھ کے سفر حج میں منقول ہے، اس کی سند میں قلب وتحریف ہے اور مقلوب سند میں بالاتفاق ایک راوی کذاب ہے اور ولادت امام صاحب کے بعد سے لے کر وفات ابن جزء تک کوفہ میں ابن جزء نہیں آئے، وفات ابن جزء کے وقت امام صاحب کی عمر صرف چھ سال تھی۔''[2]

شارح درمختار نے عائشہ بنت عجرد سے متعلق امام صاحب کی روایت کے بارے میں کہا:

''حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ عائشہ موصوفہ صحابیہ ہی نہیں مجہولہ عورت ہے، اسی بناء پر اس سے امام صاحب کی روایت مردود قرار دی گئی ہے، اگرچہ فی نفسہ یہ حدیث صحیح ہے۔''[3]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شارح درمختار مذکورہ بالا تین حضرات سے امام صاحب کی روایات پر وارد ہونے والے اعتراضات کو صحیح سمجھنے کے سبب ان روایات کو ساقط مانتے ہیں، اور جب یہ معاملہ ہے تو باقی روایات کے سلسلے میں موصوف شارح درمختار علامہ عینی کی جو حمایت کرتے ہوئے نظر آتے ہیں تو ناظرین کرام پر یہ واضح رہنا چاہیے کہ علامہ عینی کے موقف پر ان اعتراضات سے کم وزنی اعتراضات نہیں ہیں، جنہیں صحیح تسلیم کرتے ہوئے مذکورہ بالا تینوں حضرات سے روایت امام صاحب کو موصوف شارح درمختار ساقط الاعتبار مانتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

[1] رد المحتار (۱/ ٤٥) [2] رد المحتار (۱/ ٤٥) [3] رد المحتار (۱/ ٤٥)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ابی حنیفہ پر شارح درمختار کی بحث اور اس پر نظر:

مثلاً حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ابی حنیفہ کا ذکر کرتے ہوئے شارح درمختار نے کہا:

''موصوف انس بصرہ میں ۹۲ھ یا ۹۳ھ میں فوت ہوئے، ابن حجر مکی نے کہا کہ بقول ذہبی یہ صحیح ہے کہ بچپن میں امام صاحب نے حضرت انس کو دیکھا اور ایک روایت میں ہے کہ بارہا دیکھا، وہ سرخ رنگ کا خضاب لگاتے۔ کئی طرق سے وارد ہے کہ حضرت انس سے امام صاحب نے تین حدیثیں روایت کیں، لیکن ائمہ محدثین نے کہا کہ ان تینوں احادیث کا دارومدار وضع حدیث کے ساتھ متہم رواۃ پر ہے، بعض فضلاء نے کہا کہ علامہ طاش کبری نے انس سے امام صاحب کے ثبوت سماع کے سلسلے میں نقول صحیحہ بیان کرنے میں طولِ کلام سے کام لیا ہے، اور مثبت نافی پر مقدم ہوتا ہے۔''[1]

ردالمختار کی اس عبارت میں ظاہر کیا گیا ہے کہ حضرت انس کو صرف امام صاحب کے دیکھنے والی روایت کو حافظ ذہبی نے صحیح کہا ہے، مگر ان سے امام صاحب کی روایت کردہ جن تین احادیث کا ذکر کئی طرق سے آیا ہوا ہے ان کی سندوں کا دارومدار ائمہ محدثین کے فیصلہ کے مطابق وضاع رواۃ پر ہے، مگر علم نوازی کی انتہاء کرتے ہوئے شارح درمختار نے ائمہ محدثین کی تصریحات کے خلاف نام بتلائے بغیر بعض مجہول فضلاء کا یہ قول نقل کیا کہ طاش کبریٰ نے حضرت انس سے ثبوتِ سماعِ ابی حنیفہ میں نقول صحیحہ کو طول کلامی کے ساتھ بیان کیا ہے۔

سوال یہ ہے کہ ''ائمہ محدثین'' کی تصریحات کے مقابلہ میں بعض مجہول فضلاء کی بات کا کیا وزن ہوسکتا ہے؟ اور یہ بعض مجہول فضلاء نیز طاش کبریٰ کون سے محدث ہیں جن کو صحیح اور مکذوب نقول کی معرفت اور واقفیت حاصل تھی؟ کیا شارح درمختار محدث کا معنی و مطلب سمجھنے سے قاصر تھے؟ یا پھر کیا بات ہے کہ ائمہ محدثین کے مقابلے میں مذکورہ بالا بات موصوف نے ہانک ماری ہے؟

طاش کبریٰ احمد بن مصطفیٰ کے پیش کردہ دلائلِ تابعیت امام صاحب پر نظر:

طاش کبریٰ احمد بن مصطفیٰ ترکی (مولود ۹۰۱ھ ومتوفی ۹۶۸ھ) نے حضرت انس سے امام صاحب کی روایات کے ثبوت نیز دوسرے صحابہ سے امام صاحب کے لقاء و سماع کے سلسلے میں جو کچھ کہا ہے وہ اس سے زیادہ نہیں بلکہ کم ہے جس پر مفصل گفتگو کی جا چکی ہے، مگر طاش کبریٰ کی حقیقت بیانی واضح کرنے کے لیے ان کی باتوں پر سرسری نظر مناسب ہے، موصوف کی تحریر دیکھنے سے واضح ہوتا ہے کہ اکاذیب کو احادیث نبویہ کہنے میں وہ دوسرے لوگوں سے پیچھے رہنا پسند نہیں کرتے۔ چنانچہ موصوف نے امام صاحب کا تذکرہ شروع کرتے ہوئے کہا:

''إن أول الأئمة، وأولاهم، وأفضلهم، وأعلاهم، إمام المسلمين، وسيد التابعين، وسراج الأمة وفخر الأئمة...''[2] الخ

[1] رد المحتار (١/ ٤٤)　[2] مفتاح السعادة، علم الفقه (٢/ ٦٣)

اپنے اس جملہ میں طاش کبریٰ نے امام صاحب کو سید التابعین وسراج الامۃ اور اول الائمہ نیز دوسرے القاب سے ذکر کیا ہے اور یہ ساری باتیں بذات خود مکذوبہ ہونے کے ساتھ حقائق کے خلاف ہیں۔ امام صاحب کا تابعی ہونا ہی ثابت نہیں، پھر وہ سید التابعین کیسے ہوئے؟ حدیث نبوی میں اویس قرنی کو خیر التابعین کہا گیا ہے اور عام اہل علم نے سعید بن المسیب کو سید التابعین کہا ہے۔ ابن المسیب بالاتفاق فقہائے سبعہ میں سے تھے، دریں صورت امام صاحب کو سید التابعین کہنا، جن کا تابعی ہونا ہی سرے سے ثابت نہیں، کون سی علمی چیز ہے؟ طاش کبریٰ نے امام صاحب کو ''سراج الامۃ'' کہا اور یہ معلوم ہے کہ یہ لفظ خالص مکذوب حدیث میں امام صاحب کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ کوئی صاحبِ علم ایسی مکذوب روایت کی بناء پر امام صاحب کو اس وصف کے ساتھ یاد کرنا گوارا نہ کرے گا، مگر طاش کبری نے اس موضوع حدیث کو دلیل و حجت بناتے ہوئے کہا:

''وفي الروايات اختلافات، إلا أنه اتفقت الروايات على أنه صلى الله عليه وسلم وصف الإمام قبل وجوده، بثلاثة أوصاف بسراج الأمة، ومحي الشرع، والسابق...''[1] الخ

یعنی سراج أمتي أبو حنيفة والی حدیث کے الفاظ میں بہت سے اختلافات ہیں، مگر اس بات پر ساری روایات متفق ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے امام صاحب کے وجود سے پہلے امام صاحب کو تین اوصاف سے یاد کیا ہے: سراج الامۃ، محی الشرع، السابق۔''

اولاً: طاش کبریٰ نے موضوع حدیث کو بہت ساری روایات یعنی احادیث نبویہ کے لفظ سے تعبیر کیا جو کسی ہوش و گوش والے آدمی کا کام نہیں ہوسکتا۔

ثانیاً: طاش کبریٰ نے دعویٰ کیا کہ بہت ساری احادیث اس مضمون پر متفق ہیں کہ خاتم المرسلین ﷺ نے امام صاحب کے دنیا میں آنے سے پہلے امام صاحب کے تین اوصاف بیان کر دیے تھے۔

ثالثاً: حدیثِ مکذوب کو موصوف نے حدیث نبوی قرار دے ڈالا۔

رابعاً: طاش کبری کا دعوی ہے کہ حدیث نبوی میں امام صاحب کو اپنے زمانہ کا سابق کہا گیا ہے۔

مگر سوال یہ ہے کہ امام صاحب کو جس زمانہ کا سابق کہا گیا ہے اس سے کون سا زمانہ مراد ہے اور اس کی حد کب سے شروع ہو کر کب ختم ہوتی ہے کہ جس کا امام صاحب کو سابق کہا گیا ہے؟ امام صاحب کے زمانے میں بدعویٰ احناف بہت سارے صحابہ بھی تھے اور امام صاحب کے جلیل القدر اساتذہ کے اساتذہ بھی تھے، اکابر تابعین، مجاہدین، محدثین وغیرہم سبھی تھے، حتی کہ خلیفۂ راشد عمر بن عبدالعزیز اور امام باقر، صادق، زید بن علی اور حماد بن ابی سلیمان وغیرہم تھے۔ حضرت عطاء بن ابی رباح کو امام صاحب نے کہا کہ ان سے افضل میں نے کسی کو نہیں دیکھا، نیز یہ کہ صادق، زید اور حماد سے زیادہ کوئی فقیہ نہیں، نیز یہ کہ زید کا خروج جنگ بدر میں خروجِ نبوی کی طرح ہے۔ نیز یہ کہ حماد کے احترام میں امام صاحب حماد کے گھر کی طرف پاؤں بھی کبھی نہیں پھیلاتے تھے، مگر ان سب میں امام صاحب کو حدیث نبوی میں کیوں سابق کہا گیا؟ اس کی وضاحت

[1] مفتاح السعادة (٢/ ٦٤)

ہونی چاہیے۔ امام صاحب کو اول الائمہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے جبکہ ان سے پہلے بہت سے ائمہ ہوئے؟ حتی کہ چاروں تقلیدی اماموں میں امام مالک اگرچہ امام صاحب کی ولادت کے کچھ دنوں بعد پیدا ہوئے مگر بدعویٰ احناف جس زمانہ میں امام صاحب درسگاہِ حماد میں طالب علم تھے اس زمانہ میں امام مالک منصبِ امامت پر فائز تھے اور امام مالک کے بعض تلامذہ سے امام صاحب علوم مالک سیکھنے کی کوشش کرتے تھے۔ [1]

پھر امام صاحب کو کس اعتبار سے اول الائمہ قرار دیا گیا ہے؟

طاش کبری کے بیان کا ترجمہ:

طاش کبری نے کہا:

''از روئے شرف اماموں میں امام صاحب کی ترجیح کے اسباب میں سے ایک یہ ہے کہ امام صاحب تو تابعی ہیں مگر باقی ائمہ تابعی نہیں۔ امام مالک کو ابن صلاح نے تبع تابعین میں ذکر کیا، مگر اس پر سب متفق ہیں کہ زمانۂ امام صاحب میں چار صحابہ زندہ تھے، اگرچہ ان صحابہ سے امام صاحب کی روایت میں نزاع ہے، ان میں سے ایک حضرت انس (متوفی ۹۱ھ یا ۹۳ھ) ہیں، جن کی وفات کے وقت امام صاحب کی عمر گیارہ یا تیرہ سال تھی اور وہ بصرہ میں فوت ہوئے تھے اور امام صاحب بصرہ مناظرہ کے لیے بیس سے زیادہ مرتبہ گئے اور ہر مرتبہ سال دو سال وہاں رہے، اور ابن شیرویہ وغزنوی نے اسانید صحیحہ کے ساتھ بیان کیا ہے کہ امام صاحب نے انس سے روایت کی۔ دوسرے صحابی عبداللہ بن ابی اوفی ہیں جو کوفہ میں ۸۶ھ یا ۸۷ھ میں فوت ہوئے، ان کی وفات کے وقت امام صاحب کی عمر اکثر لوگوں کے قول کے مطابق چھ سات سال اور اقل لوگوں کے قول کے مطابق چوبیس پچیس سال تھی، دونوں صورتوں میں صحابی مذکور سے امام صاحب کا سماع متحقق ہوسکتا ہے، کیونکہ بچہ جب خچر و گدھا کی تمیز کرنے کے لائق ہوجائے تو وہ سماع حدیث کے سن کو پہنچ جاتا ہے۔ محدثین کے نزدیک محمود بن ربیع نے پانچ سال کی عمر میں حدیث نبوی سنی تھی۔ لہٰذا صحابی موصوف سے امام صاحب کا سماع قابل انکار نہیں، خصوصاً جب کہ ابن شیرویہ وغزنوی نے ان سے سماع کا ذکر کیا ہے۔

''مذکور ہے کہ چار سالہ بچہ ماموں کی خدمت میں پیش کیا گیا جو قرآن پڑھ سکتا اور قیاس کرسکتا تھا، البتہ بھوک لگنے پر رونے لگتا تھا... إلىٰ أن قال: بلادِ عجم میں گود کا ایک بچہ قرآن اور اشعار خوانی کرتا اور مخفی باتوں کی خبریں بھی دیتا تھا۔ تیسرے صحابی زمانۂ امام صاحب میں سہل بن سعد (متوفی ۹۱ھ یا ۸۸ھ) ہیں جنھیں امام صاحب اگرچہ دیکھ نہیں سکے مگر ان کا زمانہ پائے ہوئے ہیں۔ چوتھے صحابی عامر بن واثلہ ہیں، جن کے زمانہ کو امام صاحب نے لامحالہ پایا ہے، اگرچہ بقول بعض محدثین انھیں دیکھ نہیں سکے۔ بعض صحابہ ایسے ہیں جن کے بارے

[1] اللمحات (۱/ ۱۱۷ تا ۱۲۱)

میں ایک قوم کو شک ہے کہ امام صاحب نے ان کا زمانہ پایا ہے، ایک معقل بن یسار جو بصرہ ٦٧ھ یا ٧٠ھ میں فوت ہوئے، جس قول کے مطابق امام صاحب ٦١ھ میں پیدا ہوئے اس کے اعتبار سے امام صاحب نے ان کا زمانہ پایا ہے۔ دوسرے جابر بن عبداللہ (متوفی ٧٧ھ یا ٧٨ھ) ہیں، جبکہ اس کے دو تین سال بعد امام صاحب پیدا ہوئے، مگر امام صاحب کے ٦١ھ میں پیدا ہونے والے قول کے مطابق امام صاحب نے ان کا زمانہ پایا ہے، اگرچہ اکثر لوگ اس کے خلاف ہیں۔

''تیسرے صحابی عبداللہ بن انیس ہیں، جو باجماع اہل تاریخ ۵۴ھ ہی میں ولادت امام صاحب کے عرصہ پہلے فوت ہوگئے، اس لیے یہ معاملہ مشکل ہے۔ چوتھی صحابیہ عائشہ بنت عجرد ہیں، جن سے امام صاحب کا لقاء و سماع ہے۔ حاصل یہ ہے کہ محدثین کی ایک جماعت صحابہ سے امام صاحب کی ملاقات کی منکر ہے، مگر اصحاب امام صاحب نے یہ بات صحاح حسان اسانید سے ثابت کر دکھائی ہے جو امام صاحب کے حالات سے زیادہ واقف ہیں اور ثقہ عالم جو مثبت ہو وہ نافی پر مقدم ہے، حتی کہ احناف نے امام صاحب کی احادیث صحابہ کو جمع کیا جن کی تعداد پچاس تک ہے، یہ بہترین سبب ہے دوسرے مذاہب پر امام صاحب کی ترجیح کا۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام صاحب تابعی ہی نہیں بلکہ سید التابعین اور سید الزمان ہیں اور امام صاحب نے اسی بات کی طرف اس قول کے ذریعہ اشارہ کیا ہے کہ صحابہ کی بات تو سر آنکھوں پر مگر تابعین جس طرح کے آدمی ہیں اسی طرح کے آدمی ہم بھی ہیں۔''[1] الخ

طاش کبری کے بیان مذکور کا جائزہ:

ناظرین کرام ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ طاش کبری کی مذکورہ بالا عبارت میں اس سے زیادہ کوئی چیز نہیں جو گزشتہ صفحات میں دوسرے حنفی علماء سے نقل ہو چکی ہے اور ان کی اصل حقیقت بھی واضح کی جا چکی ہے۔ ہم نے طاش کبری کی پوری عبارت اس لیے نقل کر دی ہے تاکہ معلوم ہو سکے کہ صاحب رد المختار نے جو دعویٰ کیا ہے کہ حضرت انس سے سماع ابوحنیفہ کے اثبات میں طاش کبری نے نقول صحیحہ بیان کرنے میں طولِ کلام سے کام لیا ہے، اس سے ناظرین کرام مطلع ہو جائیں۔ تقلید پرستی کے نقطۂ نظر سے طاش کبری اور دوسرے لوگ جو یہ کہتے پھرتے ہیں کہ ائمہ اربعہ میں صرف امام صاحب تابعی تھے وہ:

اولاً: اس لیے غیر صحیح ہے کہ امام صاحب کا تابعی ہونا بھی ثابت نہیں۔

ثانیاً: دوسری تقلید پرست پارٹیاں اپنے امام کے اثباتِ فضائل میں اگر اسی طرح کی سخن سازی کریں تو کس کی بات قابل قبول ہے؟

ثالثاً: دین کو چار اماموں کی تقلید میں محصور کر دینا، جبکہ ان چاروں اماموں سے کہیں زیادہ مقدم صحابہ و تابعین موجود ہیں، کون سی سعادت مندی ہے؟

رابعاً: جس طرح امام ابوحنیفہ کو صحابہ کا زمانہ ملا ہے اسی طرح امام مالک کو بھی اور جس طرح تابعیت امام صاحب کا دعویٰ بعض احناف نے کیا ہے، اسی طرح تابعیت امام مالک کا دعوی بعض مالکیہ نے کیا ہے، مگر جس طرح امام مالک کا تابعی ہونا

[1] مفتاح السعادة (٢/ ٦٤ تا ٦٧)

ثابت نہیں اسی طرح امام صاحب کا بھی، پھر طاش کبری اور ان جیسوں کی سخن سازی کس کام کی؟

خامساً: وفات انس کے وقت امام صاحب کی عمر خواہ گیارہ یا تیرہ سال ہو یا پچاس ساٹھ سال، مگر یہ طے شدہ بات ہے کہ غیر معتبر روایات کی بنیاد پر امام صاحب کا سماع و لقاءِ انس کوئی صاحب علم ثابت نہیں مان سکتا! یہی معاملہ دوسرے صحابہ سے امام صاحب کے سماع و لقاء کا بھی ہے، اور یہ معلوم ہے کہ ساقط الاعتبار روایات کے علاوہ کوئی دوسری چیز اثبات مدعا میں ابھی تک فریقِ ثانی کی طرف سے پیش نہیں کی جا سکی۔

سادساً: باعتراف طاش کبری و عام احناف وفاتِ انس کے وقت امام صاحب کی عمر گیارہ یا تیرہ سال تھی اور وفاتِ انس بصرہ میں ہوئی اور ولادت امام صاحب کے بعد انس کا کوفہ یا کسی ایسی جگہ آنا یا امام صاحب کا کسی ایسی جگہ آنا جہاں ان سے امام صاحب کی ملاقات و زیارت ہوسکی ہو کسی سند صحیح سے ثابت نہیں۔ حضرت انس کی اقامت گاہ بصرہ میں امام صاحب کا مناظرہ کے لیے جانا تیرہ سال کی عمر میں متصور نہیں ہوسکتا، نیز مناظرہ کرنے کے لیے امام صاحب کے بیس سے زیادہ مرتبہ بصرہ جانے کی کہانی محض مکذوب ہے، پھر اس کی بنیاد پر حضرت انس سے امام صاحب کی لقاء کو ممکن قرار دینا کون سی دیانت داری ہے؟

سابعاً: امام صاحب کا کوفہ میں پیدا ہونا اور طفولیت میں نشو و نما پانا ثابت نہیں، اس کے برعکس منقول ہے کہ موصوف عراق کے علاوہ دوسرے ملک خراسان میں پیدا ہوئے اور جوانی تک وہیں رہے، پھر معلوم نہیں کب کوفہ آئے؟ دریں صورت ضروری ہے کہ کوفہ آنے والوں یا کوفہ میں رہنے والے صحابہ سے امام صاحب کے سماع و لقاء کا ممکن ہونا معتبر دلیل سے ثابت کیا جائے۔ حضرت عبداللہ بن ابی اوفی اگرچہ کوفہ میں ۸۶ھ یا ۸۷ھ میں فوت ہوئے، جبکہ امام صاحب کی عمر چھ یا سات سال تھی، مگر موصوف امام صاحب بعض روایات کے مطابق اپنی ولادت ۸۰ھ سے لے کر جوانی تک جب کوفہ سے بہت دور نساء میں پرورش پاتے رہے تو ان کا حضرت ابن ابی اوفی کو کوفہ میں یا کسی دوسرے صحابی کو، جو کوفہ آتا جاتا ہو، کوفہ میں دیکھنا کیونکر ممکن کہا جا سکتا ہے؟

ثامناً: کوفہ ہی نہیں دوسری جگہوں پر رہنے والے امام صاحب کے معاصر صحابہ سے امام صاحب کا لقاء و سماع جب ہی ممکن مانا جا سکتا ہے کہ یہ ثابت ہو کہ یہ صحابہ اس زمانہ میں نساء گئے جس میں امام صاحب کا ان سے لقاء و سماع ممکن ہوسکا، یا یہ ثابت ہو کہ امام صاحب اس جگہ گئے جہاں صحابہ موجود تھے، اور یہ معلوم ہے کہ یہ ثابت نہیں، کیونکہ غیر معتبر روایات کی میدان تحقیق میں کوئی پذیرائی نہیں اور کوئی معتبر دلیل اثبات مدعا پر موجود نہیں۔

تاسعاً: محدثین کا مسلک خواہ یہ ہو کہ ایک سال کے بچہ کا سماع و لقاء معتبر و ممکن ہے مگر مذہب اہل کوفہ یہ ہے کہ بیس سال کا آدمی سماع حدیث کرے۔ اگر یہ دعوی ہے کہ امام صاحب مذہب کوفہ کے پیرو تھے تو اس کی دلیل مطلوب ہے کہ امام صاحب نے مذہب اہل کوفہ کے خلاف بیس سال کی عمر ہونے سے پہلے ہی کسی صحابی سے سماع حدیث کیا ہے اور ان کے مذہب میں یہ جائز بھی تھا۔ ظاہر ہے کہ تا قیامت یہ دلیل نہیں دی جا سکتی کہ بیس سال کی عمر سے پہلے ہی امام صاحب نے کسی صحابی سے سماع حدیث کیا۔ ابن شیرویہ اور غزنوی کی نقل کردہ جن روایات میں کسی بھی صحابی سے امام

صاحب کا لقاء و سماع مذکور ہے وہ معتبر نہیں ہیں۔ (کما مر) عامر بن واثلہ اگرچہ ۱۰۰ھ کے بعد فوت ہوئے مگر باعتراف طاش کبری بعض محدثین نے انھیں امام صاحب کا دیکھنا صحیح نہیں مانا، ان بعض محدثین کے جواب میں اثبات مدعا کے لیے طاش کبری اور ان جیسے لوگوں کے پاس کوئی بھی معقول جواب نہیں۔

عاشراً: یہ بیان ہو چکا ہے کہ وفات معقل بن یسار ۶۰ھ سے پہلے ہوئی اور طاش کبری کا یہ دعوی کہ موصوف کی وفات ۷۰ھ میں ہوئی خانہ ساز بات ہے جس کے بیان کرنے پر کردری اور طاش کبری جیسے لوگوں نے اتفاق کر رکھا ہے۔ دریں صورت ازروئے حقیقت معقل سے امام صاحب کا لقاء محال در محال ہے اور یہ بہر حال غیر صحیح ہے کہ امام صاحب ۸۰ھ سے پہلے کسی سال میں پیدا ہوئے۔ اسی طرح کا معاملہ حضرت جابر بن عبداللہ کا ہے اور عائشہ بنت عجرد صحابیہ نہیں مجہولہ عورت ہے جس سے امام صاحب کے لقاء و سماع کی کہانی بھی افسانوی ہے، اور محدثین کی جو جماعت باعتراف احناف کسی صحابی سے امام صاحب کے لقاء کی منکر ہے اس کے مقابلے میں فریق ثانی کی طرف سے پیش کردہ دلیلیں ازروئے حقیقت دلیلیں نہیں مجموعہ اغلاط ہیں۔ کیا مجموعہ اغلاط پر مشتمل کوئی مثبت چیز نفی پر مقدم ہو سکتی ہے؟ غیر ثابت روایات کی بنیاد پر تابعی قرار پانے والے امام صاحب کو سید التابعین کہنا اور سراج الامۃ بھی کون سی دیانت داری ہے؟

الحادی عشر: امام صاحب کے قول ''صحابہ کی بات سرآنکھوں پر مگر تابعین ہماری طرح کے آدمی ہیں۔'' کا یہ مطلب سمجھنا کہ امام صاحب بقول خویش تابعی تھے، کون سی سمجھ داری ہے؟ یہ تفصیل آرہی ہے کہ امام صاحب کی اس بات پر کہ امام صاحب کے معاصر صحابہ کی بات سرآنکھوں پر مگر تابعین ہماری ہی طرح کے آدمی ہیں، اہل علم خفا و معترض ہوئے تھے، اگر امام صاحب کو لوگ زمرۂ تابعین میں سمجھتے تو اپنے آپ کو تابعین کی طرح کا آدمی کہنے کے سبب اہل علم امام صاحب پر معترض کیوں ہوتے؟ ''رجال'' تو خیر صحابہ بھی تھے، رجال ہونے میں اگر امام صاحب اور ان کے اصحاب تابعین کے برابر ہیں تو اس سے ان کا تابعی ہونا کیسے ثابت ہوا؟

الثانی عشر: رد المحتار میں ہے کہ ''بعض روایات میں کا کہا گیا ہے کہ بچپن میں امام صاحب خدمت علی مرتضی میں حاضر ہوئے تھے، مگر یہ غلط ہے۔''[1]

پھر اگر غلط طور پر امام صاحب کو تابعی کہہ دیا گیا ہے تو اسے کیوں غلط نہیں مانا جاتا؟ ورنہ کہا جائے کہ امام صاحب ۴۰ھ سے پہلے پیدا ہوئے!!

الثالث عشر: ہم دیکھتے ہیں کہ امام محمد بن حسن شیبانی اور ابو یوسف وغیرہ تلامذۂ امام صاحب کی کتابوں سے ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب نے بڑی کثرت سے معمولی درجہ کے تابعین کے اقوال و فتاویٰ کو اپنے دین و مذہب کی بنیاد بنایا ہے، حالانکہ ان معمولی درجہ کے تابعین سے دوسرے اکابر تابعین و صحابہ نے اختلاف کیا ہے، پھر یہ کیسے مان لیا جائے کہ امام صاحب نے معمولی درجہ کے ان تابعین سے اپنے آپ کو درجہ و طبقہ میں نازل و کمتر نہیں سمجھا؟ اس کا تو صاف مطلب ہے کہ موصوف امام صاحب اپنے آپ کو ان معمولی تابعین سے بھی طبقہ و درجہ میں بہت ہی کمتر سمجھ کر انھیں اپنا امام و

[1] رد المحتار (۱/ ٤٤)

پیشوا مانے ہوئے تھے!

الرابع عشر: یہ مذکور ہوا کہ امام صاحب پیدا ہوئے تو ان کے والدین نصرانی تھے، پھر یہ بتلایا جائے کہ موصوف مسلمان کب ہوئے کہ بحالت ایمان انھوں نے کسی صحابی کو دیکھا؟

حضرت جابر سے روایت ابی حنیفہ پر شارح درمختار کی بحث:

حضرت جابر سے روایت ابی حنیفہ پر شارح درمختار نے بحث کرتے ہوئے کہا:

''اس روایت پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ ولادت امام سے ایک سال پہلے ۷۹ھ میں حضرت جابر کا انتقال ہوگیا تھا، بنا بریں لوگوں نے کہا کہ حضرت جابر سے روایت ابی حنیفہ موضوع ہے، لیکن ''ط'' نے شرح مسند ابی حنیفہ للخوارزمی سے نقل کیا ہے کہ امام صاحب نے جابر کے علاوہ دوسرے صحابہ سے روایت کرنے میں ''سمعت'' کا لفظ کہا ہے، مگر جابر سے روایت کرنے میں ''سمعت'' کے بجائے ''عن'' کا لفظ کہا ہے، جیسا کہ مرسل روایت کرنے میں تابعین کی عادت ہے، اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ جابر سے امام صاحب کی روایت والی بات ۷۰ھ میں ولادت امام صاحب والے قول کے مطابق چل سکتی ہے، اور میں کہتا ہوں کہ روایت مذکورہ اگر مسند امام میں موجود ہے تو زیادہ سے زیادہ اسے مرسل کہا جا سکتا ہے اسے موضوع قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ امام صاحب ثقہ و حجت ہیں وہ نہ تو خود وضع حدیث کرتے ہیں نہ کسی وضاع سے روایت کرتے ہیں۔''[1]

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ موصوف شارح درمختار کی مذکورہ بالا بات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسند ابی حنیفہ کے نام سے مروج طومار اکاذیب اور اس کی شرح خوارزمی کو دیکھے بغیر ہی اس اہم علمی مبحث پر گفتگو کرنے بیٹھے گئے۔ انھیں اس بات کی خبر ہی نہیں کہ حضرت جابر سے روایت ابی حنیفہ مسند ابی حنیفہ میں فی الحقیقت موجود ہے یا نہیں؟ نیز موصوف شارح درمختار کو یہ بھی خبر نہیں کہ حضرت جابر و دیگر صحابہ سے روایات ابی حنیفہ پر موضوع ہونے کا حکم محدثین نے محض اس بنا پر لگایا ہے کہ امام صاحب تک ان روایات کی اسانید کا دارو مدار خالص کذابین و وضاعین پر ہے نہ کہ امام صاحب نعوذ باللہ خود وضاع ہیں یا ان روایات کو انھوں نے وضاعین سے نقل کیا ہے۔ جس روایت کی سند امام صاحب تک صحیح ہو اسے امام صاحب خود کسی صحابی سے بتصریح سماع و تحدیث نقل کریں یا معنعن و بلا ذکرِ تحدیث و سماع اسے کوئی بھی محدث موضوع نہیں کہہ سکتا، بلکہ حضرت حضرت جابر یا کسی بھی صحابی سے بصیغۂ سماع و تحدیث یا بلا ذکر سماع و تحدیث امام صاحب کی طرف مکذوب طور طور پر منسوب ہونے والی روایات کو محدثین نے موضوع و مکذوب کہا ہے اور اس لیے کہا ہے کہ یہ کذابین کی وضع کردہ ہیں۔ بھلا امام صاحب جو روایت بلاواسطہ کسی صحابی سے بصیغۂ تحدیث روایت کریں اسے کوئی محدث کیونکر موضوع کہہ سکتا ہے، جب کہ عام محدثین امام صاحب کے صدوق ہونے پر متفق ہیں؟ جس طرح کہ عام محدثین امام صاحب کے ضعیف الروایہ ہونے پر متفق ہیں، دریں صورت امام صاحب تک جس روایت کی سند صحیح ہے اسے محدثین کے اصول سے صرف اس لیے ضعیف کہا جا سکتا ہے کہ امام صاحب ضعیف الروایہ ہیں۔

---

[1] ردالمحتار (۱/ ٤٤)

اسی طرح جو روایت امام صاحب کسی صحابی سے مرسلاً روایت کریں اسے کوئی محدث کیونکر موضوع کہہ سکتا ہے، البتہ موصوف امام صاحب کا اپنے متعدد ایسے اساتذہ سے روایت کرنا ثابت ہے جو بتصریح اہل علم کذاب اور وضاع تھے؟ جابر جعفی کو خود امام صاحب نے اکذب الناس کہا ہے اور امام صاحب کے کذاب اساتذہ جن سے امام صاحب نے روایت کر رکھی ہے ان کی مختصر سی فہرست ہم پیش کر چکے ہیں۔[1]

اس لیے شارح درمختار کا یہ دعویٰ غیر صحیح ہے کہ امام صاحب کسی وضاع سے روایت نہیں کرتے۔ جہاں تک حضرت جابر سے امام صاحب کی مرسل روایت کا معاملہ ہے تو امام صاحب کا یہ معاملہ صرف حضرت جابر کے ساتھ خاص نہیں بلکہ صحابہ سے مرسلاً روایت کرنا امام صاحب کی عادت تھی، اور یہ کہنا کہ ''حضرت جابر سے امام صاحب کی روایت بصیغۂ سماع نہیں آئی بلکہ صرف معنعن آئی ہے'' صریح طور پر غلط ہے، کیونکہ جس طرح کی مکذوبہ و بناوٹی سندوں سے دوسرے صحابہ سے امام صاحب کی روایات بتصریحِ سماع منقول ہیں، اسی طرح کی سند سے حضرت جابر سے بھی امام صاحب کی روایت بتصریح سماع منقول ہے۔[2]

پھر جابر سے روایت ابی حنیفہ کے ساتھ اس قوم کی بے وفائی و بے اعتنائی اور دوسرے صحابہ سے روایات ابی حنیفہ کے ساتھ اتنی گہری وفاداری وعقیدت کیا معنی رکھتی ہے، جبکہ مکذوب ہونے میں سب برابر ہیں؟

جب ایک طرف شارح درمختار کا دعویٰ ہے کہ ''قد علمت أن أبا حنيفة ولد ٨٠ھ''[3]

یعنی امام صاحب ۸۰ھ میں پیدا ہوئے۔

تو دوسری طرف موصوف کی یہ سخن سازی کیا معنی رکھتی ہے کہ ''جابر سے روایت ابی حنیفہ اس قول کے مطابق چل سکتی ہے کہ امام صاحب ۷۰ھ میں پیدا ہوئے؟ اس تفصیل کا بہر حال حاصل یہ ہے کہ عام احناف حضرت جابر سے امام صاحب کے سماع کو ناممکن قرار دینے پر آمادہ نظر آتے ہیں اور ان سے روایت امام صاحب کو مرسل بتاتے ہیں اور صیغۂ ''سمعت'' کے ذکر کو اس حدیث میں وہم بتلاتے ہیں، معلوم نہیں کہ یہ وہم کس کا مانتے ہیں؟ امام صاحب کا یا کسی اور کا؟ مگر اس سلسلے میں یہ لوگ امام صاحب کو مدلس بھی کہتے ہوئے نظر آتے ہیں، لیکن ان لوگوں کی روش اس سے بھی زیادہ افسوسناک ہے جو ان روایات کو صحیح مانتے ہیں، جن کے مطابق ولادت امام ۸۰ھ میں ہوئی، مگر ساتھ ہی ساتھ فرماتے ہیں کہ ۷۰ھ یا ۶۱ھ میں ولادت امام والے اقوال کے مطابق جابر سے روایت امام صاحب صحیح ہے، ان لوگوں کو اس کی خبر نہیں کہ محض امکان زمانی سے لقاء وسماع نہیں ثابت ہوسکتا اور جھوٹ سے بھی نہیں ثابت ہوسکتا۔

رد المحتار میں صحابہ کی جس تعداد کو امام صاحب کا معاصر قرار دیا گیا ہے اس میں بھی اگرچہ نظر ہے، مگر اس سے دوچار گنا زیادہ صحابہ کی تعداد بھی اگر امام صاحب کی معاصر مان لی جائے تو غیر ثابت روایت کے زور پر کسی صحابی کو امام صاحب کا دیکھنا یا اس سے لقاء وسماع ثابت نہیں ہوسکتا۔

اوپر موفق کا یہ فیصلہ مذکور ہوا کہ امام صاحب نے چھ سے زیادہ صحابہ کو نہیں دیکھا، پھر تو موفق کی نظر میں چھ سے زیادہ صحابہ سے موصوف کا لقاء وسماع بدرجۂ اولیٰ نہیں ہوسکا، موفق ہی کی طرح مصنف انوار کے دوسرے کئی اماموں کا بھی فیصلہ

[1] اللمحات (١/ ١٦٠)　[2] موفق (١/ ٣٥، ٣٦) كردرى (١/ ١٧)　[3] رد المحتار (١/ ٤٥)

ہے۔ دریں صورت سوال یہ ہے کہ:

اولاً: اپنے امام و پیشوا موفق کی باتوں کو بہت ساری جگہ بطور حجت پیش کرنے والے مصنف انوار نے اپنے اس امام و پیشوا کے فیصلہ مذکورہ بالا کے خلاف دلائل سے معاملہ کو واضح کیے بغیر بنظر قبول وتحسین درمختار و خلاصہ و اکمال سے ایسی بات کیوں نقل کی جس کی تکذیب ان کے اپنے امام و پیشوا موفق نے نہایت واضح طور پر کر کے فیصلہ کر دیا ہے کہ امام صاحب نے چھ سے زیادہ کسی صحابی کو دیکھا نہ کسی سے سماع کیا؟

ثانیاً: اکمال فی اسماء الرجال لصاحب المشکوۃ میں صراحت ہے کہ بلحاظ عمر امام صاحب نے اگرچہ چند صحابہ کا زمانہ پایا ہے، مگر کسی سے ان کا لقاء نہیں۔ اکمال کی اس صراحت کے باوجود مصنف انوار نے کس طرح اور کس آنکھ سے کہاں دیکھ لیا کہ خلاصہ و اکمال میں ہے کہ امام صاحب نے چھبیس صحابہ کو دیکھا؟ جبکہ اکمال کی عبارت سے مصنف انوار کی تکذیب ہوتی ہے اور خلاصہ تذہیب الکمال کی عبارت سے بھی موصوف کی تکذیب ہوتی ہے کیونکہ اس میں کسی ایک صحابی کو امام صاحب کے دیکھنے کا اشارۃً بھی ذکر نہیں ہے۔

ثالثاً: درمختار میں جب یہ صراحت ہے کہ بلحاظ عمر امام صاحب کو تقریباً بیس صحابہ کا زمانہ ملا ہے، جس کے متعلق شارح درمختار کی صراحت ہے کہ صحابہ کی اس تعداد کو امام صاحب نے دیکھا نہیں بلکہ صرف آٹھ صحابہ کو دیکھنے کا ذکر مشائخ نے کیا ہے، تو مصنف انوار اپنے اس دعویٰ میں کتنے سچے ہیں کہ درمختار میں ہے کہ امام صاحب نے بیس صحابہ کو دیکھا ہے؟

رابعاً: جب کردری وغیرہ پیشوایانِ مصنف انوار نے صراحت کی ہے کہ امام صاحب کا پہلا سفر حج اپنے والد کے ساتھ ۹۶ھ میں ہوا تو اس کے خلاف مصنف انوار نے یہ اختراعی دعوی کیوں کیا کہ امام صاحب کا والد کے ساتھ ۸۷ھ میں حج ہوا پھر ۹۶ھ میں حج ہوا؟ نیز مصنف انوار یہ بتلائیں کہ جب والد کے ساتھ پہلا سفرِ امام صاحب ۸۷ھ میں ہوا تو اس کے بعد سے لے کر ۹۶ھ کی درمیانی نو سالہ مدت میں امام صاحب نے کوئی حج کیا یا نہیں، جبکہ منقول ہے کہ امام صاحب نے اپنی زندگی میں پچپن حج کیے؟

خامساً: اگر بدعویٰ مصنف انوار ۸۷ھ ہی کے سفر حج میں امام صاحب ابن جزء سے ملاقات و سماع کر چکے تھے تو بعض روایات میں جو یہ مذکور ہے کہ ۹۶ھ میں امام صاحب صحابی مذکور سے واقف نہیں تھے، اس کا کیا معنی و مطلب ہے؟

سادساً: تمام ذی عقل و ذی شعور و اہل علم و اہل ایمان اور نصوص کتاب و سنت اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ و انبیاء و مرسلین و صحابہ و صالحین و تابعین و مؤمنین یا مشرکین و فاسقین میں سے کسی کی طرف بھی کذابین و غیر معتبرین کی منسوب کردہ کوئی بھی بات مقبول و معتبر نہیں بلکہ مردود و متروک ہے، تو امام صاحب اور ان کے کسی شاگرد مثلاً ابو یوسف یا تمام تلامذہ کی طرف کذابین و غیر معتبرین کی منسوب کردہ کوئی بھی بات، جو امام صاحب کے تابعی ہونے سے متعلق ہو یا کسی اور چیز سے متعلق ہو، کیونکر کسی صحیح العقل ذی شعور وسلیم الطبع صاحب علم و ایمان کے یہاں قابل قبول و لائق اعتبار ہوسکتی ہے؟

سابعاً: روایت و درایت کے اصول وضوابط سے بے خبر یا منحرف لوگوں کی تحریروں یا زبانی باتوں میں مصنف انوار کو یہ نظر آنا

کہ امام صاحب کا صحابہ سے لقاء وسماع ہوا، مگر فن روایات کا جن اہل علم پر دارو مدار ہے ان کی ان تصریحات کا نظر نہ آنا کیا معنی رکھتا ہے کہ امام صاحب کا کسی صحابی سے لقاء وسماع نہیں؟ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے امام صاحب کی جو روایت "الدال علی الخیر کفاعله" مروی ہے، وہ مسند بزار میں ابن مسعود و انس اور کتاب ابن ابی الدنیا میں انس سے مروی تو ہے مگر اس کی سند میں امام صاحب نہیں۔ اور موفق نے بواسطۂ ابی یوسف وغیرہ حضرت انس سے امام صاحب کی جن دو، تین روایات کا بصیغۂ سماع ولقاء وتحدیث ذکر کیا ہے، ان کی اسانید کا دارو مدار مشہور ومعروف کذابین وغیر معتبرین پر ہے۔ پھر مصنف انوار کی یہ کون سی دیانت داری اور خالص دینی وتحقیقی خدمت ہے کہ ان روایات کا ذکر کر کے موصوف فرماتے ہیں کہ ''ملاحظہ کر لیجیے کہ ایک امام ابو یوسف ہی سے کتنی روایات منقول ہیں۔ اس سے مخالفین و معاندین کی یہ بات رد ہوگئی کہ اگر امام صاحب کی روایت کسی صحابی سے ثابت ہوتی تو آپ کے اصحاب ضرور اس کو روایت کرتے''؟

تنبیہ بلیغ:

ابھی حال ہی میں ہمارے پاس امام یحییٰ بن معین کی تاریخ چھپ کر آ گئی ہے، ہم اس سے پہلے بتلا چکے ہیں کہ امام ابن معین کی طرف یہ بات منسوب ہے کہ انھوں نے کہا کہ عائشہ بنت عجرد صحابیہ ہیں اور ان سے امام صاحب کا سماع ہے، مگر اپنی اس تاریخ میں امام ابن معین نے عائشہ کو صحابیہ نہیں کہا صرف یہ کہا ہے:

"سمع النعمان عائشة بنت عجرد فيما قال."

''یعنی امام صاحب نے دعویٰ کیا ہے کہ انھوں نے عائشہ سے سماع کیا ہے۔''

ظاہر ہے کہ اپنے اس بیان میں ابن معین نے عائشہ کو صحابیہ نہیں کہا کہ اس سے امام صاحب کا سماع ثابت ہونے سے امام صاحب کی تابعیت ثابت ہوجائے۔ نیز ابن معین نے صرف یہ کہا ہے کہ امام صاحب کا اپنا یہ کہنا ہے کہ انھوں نے عائشہ سے سنا ہے، مگر وفات امام صاحب کے بعد پیدا ہونے والے ابن معین نے یہ نہیں بتلایا کہ انھوں نے یہ بات کس کے ذریعہ سنی؟ نیز یہ کہ امام صاحب کا اپنا قول بشرطیکہ ان کی طرف اس کی نسبت صحیح ہو روایت و درایت کے نقطۂ نظر سے کتنا وزن رکھتا ہے، جبکہ ابن معین نے امام صاحب کو "لا يكتب حديثه" یعنی ساقط الاعتبار کہہ رکھا ہے؟ نیز ابن معین بھی جہمی ومعتزلی حکومت کے مظالم کے شکار ہو کر تقیہ کے طور پر اس کی بات ماننے پر آمادہ ہوگئے تھے، جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ انھوں نے حنفی حکومت کے خوفِ قتل ومظالم سے امام صاحب کے بارے میں کھل کر زیادہ وضاحت سے اظہار خیال نہیں کیا۔ (كما سيأتي)

کچھ بعید نہیں کہ ایک فرضی عورت عائشہ بن عجرد سے امام صاحب کے سماع کی بات ابن معین سے کہلوائی گئی ہو اور دوسروں نے مشہور کر دیا ہو کہ یہ عورت صحابیہ تھی جس سے امام صاحب کا سماع ہے، لہٰذا امام صاحب تابعی ہوئے، مگر معاملہ اتنا آسان نہیں کہ اس طرح کی کارستانیوں سے کام بن سکے، کیونکہ یہ ثابت کرنا ہوگا کہ ابن معین کی کہی ہوئی اس بات کا واسطہ اور ذریعہ کیا ہے؟

تابعیتِ امام صاحب پر کردری کے دلائل پر نظر:

مصنف انوار کی طرح ان کے پیش رَو کردری بزازی بھی تابعیت امام صاحب کے پر زور حامی ہیں اور مصنف انوار نے

اس سلسلے میں ان کا حوالہ بھی دیا ہے۔ ہم اس معاملہ میں کردری کی باتوں کا جائزہ لینا مناسب سمجھتے ہیں، کیونکہ کردری کی بات عام احناف کی باتوں کا خلاصہ ہے۔

امام صاحب کو تابعی قرار دینے پر کردری کی دلیل:

بزازی کردری نے بطور تمہید تابعی کی تعریف میں اپنے اختیار کردہ اس موقف کو واضح کرنے کے بعد کہ ''تابعی ہونے کے لیے صحابہ کی ملاقات و رؤیت کافی ہے'' فرمایا:

''إذا تمهد هذا فنقول إمام المسلمين أبو حنيفة تابعي، داخل تحت قوله تعالىٰ: ﴿**والذين اتبعوهم باحسان**﴾ [التوبة: ١٠٠]... إلى أن قال: وإنما قلنا: الإمام لقي الصحابة وروى عنهم... الخ''[1]

یعنی اس تمہید کے بعد ہم کہتے ہیں کہ امام صاحب تابعی ہیں اور تابعی کی فضیلت میں وارد شدہ آیت قرآنی کے مصداقین میں سے ہیں۔ اس سے موصوف کو باقی تینوں اماموں (امام مالک و شافعی و احمد) پر ترجیح دیے جانے کی کئی صورتیں نکلتی ہیں اور صحابہ سے امام مالک کی ملاقات و روایت کا معارضہ پیش کیا جانا اس لیے ممنوع ہے کہ ابن الصلاح نے امام مالک کو اتباع تابعین کے طبقہ میں ذکر کیا ہے۔ ان کی ملاقات صرف تابعین سے ہے صحابہ سے نہیں اور اگر امام مالک کا تابعی ہونا ثابت ہو تو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ بھی اس فضل میں امام صاحب کے برابر ہیں، مگر خود امام مالک نے امام صاحب کو اپنے سے رتبہ میں مقدم مانا ہے اور زمانہ میں بھی امام صاحب امام مالک سے مقدم ہیں، جس کی تفصیل عنقریب آ رہی ہے۔

''صحابہ سے امام صاحب کی ملاقات و روایت کی بات ہم نے اس بنیاد پر کہی ہے کہ ابونعیم فضل بن دکین سے مروی ہے کہ امام صاحب ۸۰ھ میں پیدا ہوئے اور یہی بات واقدی نے ابو یوسف سے بھی نقل کی ہے اور مزاحم بن ذواد سے مروی ہے کہ امام صاحب ۶۱ھ میں پیدا ہوئے، مگر قول اول یعنی ۸۰ھ والی بات اکثر کی ہے اور اَثبت بھی، اور اس بات پر محدثین متفق ہیں کہ زمانۂ امام صاحب میں چار صحابی زندہ تھے، اگرچہ ان سے امام صاحب کی روایت میں نزاع ہے۔ ان چاروں صحابہ میں سے ایک انس بن مالک انصاری (متوفی ۹۱ھ یا ۹۳ھ) ہیں جو بصرہ میں فوت ہوئے۔ دریں صورت وفات انس کے وقت عمر امام صاحب گیارہ یا تیرہ سال تھی اور یہ بات عنقریب مذکور ہوگی کہ امام صاحب معتزلہ وغیرہ سے مناظرہ کے لیے بصرہ میں بیس سے زیادہ مرتبہ گئے، لہٰذا بصرہ میں وفات پانے والے اس صحابی سے امام صاحب کی ملاقات ہوئی ہوگی۔ ابن شیرویہ دیلمی اور برہان الدین غزنوی نے اسانید صحیحہ کے ساتھ نقل کیا ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ میں نے حضرت انس سے یہ حدیث نبوی سنی کہ خلوص دل سے کلمۂ توحید پڑھنے والا جنت میں داخل ہوگا اور اگر تم بخوبی توکل کرو تو چڑیوں کی طرح روزی پاؤ گے۔

---

[1] کردری (١/ ٤، ٥)

زمانۂ اصحاب میں دوسرے صحابی عبداللہ بن ابی اوفی (متوفی ۸٦ھ یا ۸۷ھ) تھے، ان کی وفات کے وقت اکثر کے قول کے مطابق امام صاحب کی عمر چھ سات سال اور قول اقل کے مطابق چوبیس پچیس سال تھی اور دونوں کے مطابق موصوف سے امام صاحب کی رؤیت و روایت صحیح ہوسکتی ہے، کیونکہ چھ سات سال کے بچے کی رؤیت و روایت بھی معتبر مانی گئی ہے بلکہ اس سے کم عمر والے کی بھی، اور ابن شیرویہ دیلمی نے امام صاحب سے نقل کیا کہ میں نے عبداللہ بن ابی اوفی سے یہ حدیث نبوی سنی کہ "حبك الشيء يعمي ويصم"۔ زمانۂ امام صاحب میں زندہ رہنے والے تیسرے صحابی سہل بن سعد ساعدی (متوفی ۸۸ھ یا ۹۱ھ) ہیں جو مدینہ منورہ میں فوت ہونے والے آخری صحابی ہیں، اور امام صاحب کا پہلا سفر حج اپنے والد کے ساتھ ۹٦ھ میں ہوا، حضرت سہل کبھی کوفہ نہیں آئے، اس لیے ان سے امام صاحب کی روایت و رؤیت اگرچہ نہیں ثابت ہوسکتی، باوجودیکہ بلحاظ عمر یہ ممکن ہے، مگر امام صاحب نے بہر حال موصوف کا زمانہ پایا ہے اور دوسرے صحابہ سے روایت کے ثبوت کی بنیاد پر تابعی ہیں۔ زمانۂ امام صاحب میں زندہ رہنے والے چوتھے صحابی حضرت ابو الطفیل عامر بن واثلہ بن عبداللہ لیثی کنانی (متوفی ۱۰۲ھ) ہیں جو دنیا میں فوت ہونے والے آخری صحابی ہیں۔ امام صاحب کے ابتدائی زمانہ میں ان چار صحابہ کا زندہ رہنا اہل حدیث کے مابین متفق علیہ ہے۔ الخ"[1]

کردری نے اپنے مذکورہ بالا بیان میں امام صاحب کے تابعی ہونے کا دعوی کیا ہے اور اس پر یہ دلیل پیش کی ہے کہ اکثر و أثبت قول کے مطابق ۸۰ھ میں پیدا ہونے والے امام صاحب کے زمانے میں اہل حدیث کے متفق علیہ بیان کے موافق چار صحابہ زندہ تھے، جن سے بلحاظ عمر امام صاحب کی ملاقات ممکن تھی۔ چنانچہ ان چاروں صحابہ میں سے حضرت انس سے امام صاحب کی ملاقات و روایت بدعوئ کردری باسانید صحیحہ ثابت ہے اور ابن ابی اوفی سے بھی امام صاحب کا روایت کرنا منقول ہے اور سہل بن سعد سے اگرچہ بلحاظ عمر ملاقات و روایت ممکن ہے مگر یہ ثابت نہیں اور ابو الطفیل سے ملاقات کی نفی یا اثبات سے اس جگہ کردری خاموش ہیں۔

چونکہ کردری کی طرح بہت سارے احناف نے اس موضوع پر گفتگو کی ہے، اس لیے اس پر نظر کی جاتی ہے، اس سلسلے میں سب سے پہلے یہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ امام صاحب کے اپنے کئی اقوال سے ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے خود اپنے تابعی ہونے کی نفی کی ہے اور کسی صحابی کو دیکھنے کا اقرار تو دور کی بات ان کے بیانات سے انکار مستفاد ہوتا ہے۔ نیز موصوف امام صاحب نے خود اپنی بیان کردہ باتوں کو غلط و باطل قرار دیا ہے اور امام صاحب کے کسی بھی معاصر سے منقول نہیں کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا یا سنا ہے، لہٰذا ان سے مروی اس معنی کی جملہ باتیں امام صاحب کے بیان کے مطابق غیر معتبر ہیں۔

کردری نے بعض صحابہ سے امام صاحب کی ملاقات و روایت دونوں کا دعوی کرتے ہوئے امام صاحب کو تابعی قرار دیا ہے اور باقی تینوں اماموں امام مالک و شافعی و احمد کو اس فضیلت سے خالی بتلاتے ہوئے اس دعویٰ کی تغلیط کی ہے کہ امام مالک بھی تابعی تھے، اور برسبیل تنزل کہا ہے کہ امام مالک کے تابعی ہونے سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ بھی اس فضیلت

[1] کردری (۱/ ٤ تا ۱۱ ملخصاً)

میں امام صاحب کے شریک ہیں، مگر امام مالک خود اپنے اوپر امام صاحب کے تقدم کے معترف ہیں۔ تابعیت امام مالک کی نفی پر کردری نے یہ دلیل دی کہ ابن الصلاح نے موصوف کو تابعین کے بجائے زمرۂ اتباع تابعین میں شمار کیا ہے، لیکن ہم کہتے ہیں کہ اگر تابعیت امام مالک کی نفی کے لیے یہ دلیل کافی ہے تو ابن الصلاح سے کہیں زیادہ مقدم اہل علم نے امام صاحب کو اتباع تابعین میں شمار کیا ہے اور ان کی تابعیت سے انکار بھی کیا ہے۔ (کما مر) اور ابن الصلاح نے امام صاحب کو بھی تابعین میں شمار نہیں کیا، جو دلیل امام مالک کی تابعیت کی نفی کے لیے کردری نے پیش کی ہے اس سے کہیں زیادہ قوی دلیل تابعیت امام صاحب کی نفی کے لیے موجود ہے پھر کردری کا دعوی کیا معنی رکھتا ہے؟

جس طرح بلحاظ عمر صحابہ سے امام صاحب کی ملاقات و روایت کو کردری نے ممکن بتلایا ہے اسی طرح امام مالک کا بھی معاملہ ہے، بلکہ ان کا معاملہ امام صاحب کے مقابلہ میں کہیں زیادہ روشن وقوی ہے، کیونکہ امام مالک اگرچہ امام صاحب کے بعد ۹۰ھ یا ۹۱ھ میں یا اس کے بعد پیدا ہوئے، مگر ان کے زمانے میں بھی بعض صحابہ زندہ موجود تھے اور امام مالک دارالہجرہ مدینہ منورہ کے نہایت علمی گھرانے کے روشن چراغ تھے، جہاں صحابہ کی آمد و رفت کا سلسلہ رہا کرتا تھا، امام مالک کے اہل خاندان بکثرت حج کے لیے مکہ مکرمہ جاتے جہاں ایام حج میں صحابہ آتے جاتے، امام مالک کے اہل خاندان علم وفضل اور صحابہ کے لقاء وسماع کی فضیلت و اہمیت سے جو واقفیت ومعرفت رکھتے تھے وہ امام صاحب کو کہاں حاصل ہوسکتی ہے؟ پھر امام مالک کے لیے اس طرح کے امکانات بیان کر کے موصوف کو تابعی قرار دینے کے بجائے ان کی تابعیت سے انکار مگر امام صاحب کے تابعی ہونے پر اصرار کیا معنی رکھتا ہے؟ امام مالک کی تابعیت سے انکار اگر اس بنیاد پر صحیح ہے کہ اس پر کوئی معتبر ثبوت نہیں تو بعض جھوٹی باتوں کو تابعیت امام صاحب کی دلیل قرار دے لینا کون سی دیانت داری ہے جبکہ ازروئے حقیقت تابعیت امام صاحب پر بھی کوئی معتبر دلیل نہیں؟

اس کا اعتراف تو کردری نے خود کر رکھا ہے کہ ”بلحاظ عمر اگرچہ سہل ساعدی سے امام صاحب کا لقاء وسماع ممکن ہے مگر یہ ثابت نہیں بلکہ مستبعد بھی معلوم ہوتا ہے کہ سہل ساعدی سے امام صاحب کی ملاقات ہوئی ہو، کیونکہ سہل ساعدی مدینہ میں فوت ہوئے اور امام صاحب کی زندگی میں وہ کوفہ آئے نہیں اور سہل کی زندگی میں امام صاحب مدینہ گئے نہیں۔“ دریں صورت ہم کہتے ہیں کہ امکانِ لقاء وسماع کے باوجود سہل ساعدی سے امام صاحب کے لقاء وسماع کا ثبوت نہ ہوا، بلکہ اس میں استبعاد ہونے کے سبب اگر یہ تسلیم و اعتراف کیا جا سکتا ہے کہ سہل سے امام صاحب کا لقاء وسماع نہیں ہے، تو اس سے زیادہ قوی باتوں کی بنیاد پر ان صحابہ سے بھی امام صاحب کے عدم لقاء وسماع کو کیوں نہیں تسلیم کیا جا سکتا جن کے بارے میں دعوی کر دیا گیا ہے کہ ان سے امام صاحب کا بلحاظ عمر لقاء وسماع ممکن تھا اور ان سے امام صاحب کا لقاء وسماع ہوا بھی ہے؟

آخر اس جگہ کردری حضرت ابو الطفیل سے امام صاحب کی معاصرت کا ذکر کر کے رہ گئے جبکہ بلحاظ عمر لقاء وسماع ممکن ہے، مگر موصوف سے امام صاحب کے لقاء وسماع کا ذکر کردری نے نہیں کیا، آخر کیوں؟ اس لیے نہ کہ ان سے امام صاحب کے لقاء وسماع کے سلسلے میں معتبر روایت نہیں، پھر جن صحابہ سے امام صاحب کے لقاء وسماع کے سلسلے میں معتبر روایت نہیں بلکہ صرف جھوٹی داستانیں ہیں تو انھیں امام صاحب کے تابعی ہونے کی دلیل قرار دے لینا کون سی دیانت داری ہوگی؟ جس طرح جھوٹی

روایات ان صحابہ سے امام صاحب کے لقاء و سماع سے متعلق ہیں اس طرح کی بعض جھوٹی روایات ابوالطفیل عامر بن واثلہ سے امام صاحب کے لقاء و سماع کے متعلق بھی موجود ہیں۔[1]

لہٰذا اس کے باوجود بھی کردری نے ابوالطفیل سے امام صاحب کے لقاء و سماع کا دعویٰ کرنا ضروری نہیں سمجھا تو صحابہ مذکورین سے یہ دعوی کرنے میں موصوف نے کون سا علمی و تحقیقی کارنامہ انجام دیا اور دیانت داری سے کام لیا؟ اپنی مذکورہ بالا طویل گفتگو کے بعد کردری نے کہا:

''بعض کتب مناقب و فقہ میں مذکور ہے کہ امام صاحب عبداللہ بن حارث بن جزء زبیدی صحابی سے ملے جو ۸۵ھ، ۸۶ھ یا ۸۷ھ، ۸۸ھ میں مصر میں فوت ہوئے، دریں صورت وفات ابن جزء کے وقت عمرِ امام پانچ تا آٹھ سال ہوگی، مگر ابن جزء سے امام صاحب کی ملاقات کے بارے میں کلام موفق کے مطابق جو روایت منقول ہے وہ اس طرح ہے کہ ابن سماعہ نے ابو یوسف کا قول نقل کیا کہ جس وقت امام صاحب اپنے والد کے ساتھ حج کرنے گئے، اس وقت انھوں نے ابن جزء سے یہ حدیث نبوی سنی کہ ''من يتفقه في دين الله كفاه الله ما أهمه.'' اور والد کے ساتھ حجِ امام ۹۶ھ میں ہوا تھا، لہٰذا ابن جزء سے امام صاحب کی ملاقات متحقق نہیں ہوسکتی اور کلام موفق درست نہیں قرار دیا جا سکتا۔ اس روایت کا ذکر جعابی و غزنوی نے کیا ہے اور کہا ہے کہ ابن جزء ۹۹ھ میں فوت ہوئے۔

''دریں صورت موصوف سے امام صاحب کی روایت ممکن ہوسکتی ہے۔ اس سے زیادہ قریب الصحۃ بات وہ ہے جس کا ذکر قاضی القضاۃ ابومنصور بن محمد بن حسین بغدادی نے ہلال بن ابی العلاء کی سند سے کیا ہے کہ امام صاحب نے کہا کہ میرے باپ مجھے اپنے کندھے پر سوار کر کے ابن جزء کے پاس لے گئے تو انھوں نے کہا کہ تم کیا چاہتے ہو؟ والد نے کہا کہ چاہتا ہوں کہ آپ میرے بیٹے سے حدیث بیان کریں۔ اس پر انھوں نے یہ حدیث نبوی بیان کی کہ: ''إغاثة الملهوف فرض على كل مسلم، من تفقه في دين الله'' الخ مگر بچے کو عادۃً پانچ سال کی عمر کے لگ بھگ کندھے پر سوار کرنے کا رواج ہے، دریں صورت بلحاظ زمانہ اگرچہ ابن جزء سے امام صاحب کا سماع ممکن کہا جا سکتا ہے، مگر بلحاظ مکان اسے ممکن نہیں کہا جا سکتا، ہاں اگر ان کی وفات ۹۰ھ کے آخر میں ہوئی ہو تو مکان کے اعتبار سے بھی یہ ممکن ہے، مگر ۹۶ھ میں جب کہ عمرِ امام سولہ سال یا پینتیس سال ہو والد امام کا امام صاحب کو کندھے پر سوار کرنا عادۃً مشکل معلوم ہوتا ہے، الا یہ کہ ابن جزء سے ملاقات مذکور خارجِ حرم مانی جائے، خواہ وفات ابن جزء ۸۰ھ ہی میں ہوئی ہو۔''[2]

اولاً: کردری کے مذکورہ بالا بیان کا حاصل یہ ہے کہ عبداللہ بن حارث بن جزء صحابی سے امام صاحب کے لقاء و سماع کے سلسلے میں وارد شدہ روایات پر مختلف قسم کے اشکالات وارد ہوتے ہیں، مگر موصوف نے ان روایات پر وارد ہونے والے اس اشکال کا کوئی ذکر نہیں کیا کہ مسانید ابی حنیفہ و کتب مناقب ابی حنیفہ کی متعدد روایات کے مجموعہ سے مستخرج ہوتا ہے کہ والد امام

---

[1] عقود الجمان (ص: ۵۳) [2] کردری (۱/ ۱۲، ۱۳)

صاحب کا انتقال ۹۶ھ سے بہت پہلے بلکہ ۸۰ھ و ۷۰ھ و ۶۱ھ سے بھی پہلے ہوگیا تھا، اور ابن جزء سے امام صاحب کے لقاء و سماع کے سلسلے میں وارد شدہ روایات میں صراحت ہے کہ امام صاحب ۹۶ھ میں اپنے والد کے ساتھ بعمر سولہ سال حج کو گئے تھے، دریں صورت جب کہ والد امام صاحب کا انتقال ۹۶ھ سے بہت پہلے ہوگیا تھا تو یہ کیونکر ممکن ہوسکا کہ ۹۶ھ میں امام صاحب اپنے والد کے ساتھ حج کو جائیں اور امام صاحب کو اپنے کندھے پر سوال کر کے صحابی مذکور سے ملائیں؟ خصوصاً روایت مذکور میں صراحت ہے کہ ۹۶ھ میں والد کے ہمراہ حج کے وقت امام صاحب کی عمر سولہ سال تھی، حالانکہ مصنف انوار کے اختیار کردہ موقف کے مطابق اس وقت امام صاحب کی عمر پینتیس سال تھی۔ (کما مر)

یعنی بہت سارے احناف کا کہنا ہے کہ ولادت امام صاحب ۶۱ھ میں ہوئی اور یہ معلوم ہے کہ مصنف انوار کے شیخ طریقت کوثری صاحب اسی قول کی حمایت و تائید کی طرف مائل نظر آئے ہیں اور فرماتے ہیں کہ متعدد قدماء کا میلان و رجحان اسی طرف ہے۔ (کما تقدم)

کوفہ میں مقیم صحابہ کی تعداد:

چھبیس صحابہ سے امام صاحب کے لقاء اور متعدد صحابہ سے سماع کے دعوی کے بعد مصنف انوار نے بعنوان ''سکونت'' کہا:

''امام صاحب کا وطن کوفہ حدیث کا سب سے بڑا مرکز تھا، کیونکہ کوفہ میں ہزاروں صحابہ مقیم رہے، طبقات ابن سعد میں ایک ہزار سے زیادہ فقہاءِ کوفہ کا ذکر ہے، جس میں ڈیڑھ سو صحابہ ہیں، کوفہ میں تین سو صحابہ تو بیعت الرضوان میں شریک ہونے والے تھے اور ستر بدری تھے۔[1]

''امام احمد نے سفیان کا قول نقل کیا ہے کہ احکام حج کے لیے مکہ، قراءت کے لیے مدینہ اور حلال و حرام کے مسائل کے لیے کوفہ مرکز ہیں۔[2]

''رسول اکرم ﷺ کے بعد علومِ نبوت کے تین مرکز مکہ، مدینہ، کوفہ تھے، مکہ کے صدر مدرس حضرت ابن عباس، مدینہ کے ابن عمر و زید بن ثابت اور کوفہ کے ابن مسعود تھے۔[3]

''عبدالجبار بن عباس نے کہا کہ میرے والد نے عطاء بن ابی رباح محدث مکہ سے ایک مسئلہ پوچھا تو فرمایا کہ تمھارا مکان کہاں ہے؟ کہا کوفہ، عطا نے فرمایا کہ تعجب ہے، تم مجھ سے مسئلہ پوچھتے ہو، مکہ والوں نے تو علم کوفہ والوں سے حاصل کیا ہے۔ (ابن سعد) کوفہ میں چار ہزار سے زیادہ ابن مسعود کے اور آٹھ سو سے زیادہ ابو ہریرہ کے شاگرد تھے۔ غرض امام صاحب نے اتنے بڑے علمی مرکز میں تربیت و تعلیم حاصل کی اور علماء حرمین شریفین سے بھی برابر استفادہ کرتے رہے، اس لیے امام صاحب کے اساتذہ کی تعداد چار ہزار آئی ہے۔[4] حافظ ابن حجر وغیرہ محدثین سے بھی ایسا ہی منقول ہے، امام صاحب کے اساتذہ میں صحابہ کے بعد اعلیٰ درجہ کے اہل علم و فضل تابعین تھے۔ الخ''[5]

---

1. طبقات ابن سعد. 2. معجم البلدان. 3. اعلام الموقعین.
4. شرح سفر السعادة و مسند خوارزمي. 5. مقدمه انوار (۱/ ۵۱)

مصنف انوار کی مندرجہ بالا طویل عبارت کی حقیقت ناظرین پر واضح ہوچکی ہے، مصنف انوار کا یہ دعویٰ کیونکر صحیح ہوسکتا ہے کہ امام صاحب کا وطن کوفہ حدیث کا سب سے بڑا مرکز تھا، کیونکہ کوفہ میں ہزاروں صحابہ مقیم رہے؟ جبکہ متعدد روایات میں منقول ہے کہ کوفہ جانے والے صحابہ خصوصاً تعلیم دینے کے لیے جانے والے صحابہ پر دربار خلافت سے حدیث نہ بیان کرنے کی پابندی لگا دی گئی تھی، یہ روایات ان روایات کے بالمقابل زیادہ معتبر ہیں جن کی بنیاد پر مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں نے متعدد صحابہ سے امام صاحب کے لقاء وسماع کا دعویٰ کر رکھا ہے۔

یہ بہت واضح بات ہے کہ کوفہ کے بالمقابل مدینہ منورہ اور مکہ مکرمہ میں مقیم صحابہ کی تعداد کہیں زیادہ تھی، اس کے باوجود ان دونوں مقامات مقدسہ میں مجروح وغیر مرضی المذہب رواۃ وفقہاء کی تعداد بہت تھی اور کوفہ تو کذابین وغیر مرضی المذہب لوگوں کا مرکز تھا۔ ان تینوں مقامات کے کچھ لوگوں کی بابت اگر دعویٰ کیا جائے کہ صحابہ کرام سے ان کا سماع ولقاء ہوا ہے تو مصنف انوار بھی ناک بھوں چڑھائیں گے، مثلاً اگر امام شافعی وسفیان ثوری و مالک کی بابت کہا جائے کہ انھیں صحابہ کا لقاء و سماع حاصل ہے تو مصنف انوار نہیں مانیں گے اور سبب یہ بتلائیں گے کہ اس دعویٰ پر قابل قبول ثبوت نہیں اور یہ دعویٰ حقائق ثابتہ کے خلاف ہے، مگر یہ عجیب بات ہے کہ صحابہ سے امام صاحب کے لقاء وسماع پر قابل قبول ثبوت نہ ہونے کے باوجود نیز امام صاحب کی تابعیت کا دعوی خلاف حقائق ہونے کے باوجود مصنف انوار امام صاحب کی تابعیت کے مدعی ہیں۔ یہ بہت واضح بات ہے کہ مدینہ منورہ ومکہ مکرمہ میں کوفہ کے بالمقابل زیادہ صحابہ رہے اور امام صاحب کے استاذ امام جعفر صادق مدینہ منورہ میں ۸۰ھ میں، نیز امام عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج مکہ مکرمہ میں ۸۰ھ میں بلکہ اس سے پہلے پیدا ہوئے، لیکن اس کے باوجود امام صاحب کے ان دونوں اساتذہ کا کسی صحابی سے لقاء وسماع ثابت نہیں، اس لیے انھیں تقریب التہذیب میں طبقہ سادسہ میں ذکر کیا گیا ہے، یعنی انھوں نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا۔ پھر اسی ۸۰ھ میں خراساں میں پیدا ہونے والے امام صاحب کے بارے میں یہ دعویٰ بلا دلیل کیا معنی رکھتا ہے کہ موصوف نے متعدد صحابہ کو دیکھا، بلکہ ان سے موصوف نے سماع کیا؟

جن سفیان ثوری کا قول مصنف انوار نے فضیلت کوفہ میں نقل کیا ہے انھوں نے امام صاحب کے خلاف جو تبصرے کیے ہیں وہ اہل علم پر مخفی نہیں۔ بعض کا ذکر ہم نے بھی اس کتاب میں کر دیا ہے، وفات نبوی کے بعد علومِ نبوت کے تین مرکزوں مکہ و مدینہ وکوفہ میں سے کوفہ کے صدر مدرس اگر ابن مسعود تھے تو یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ابن مسعود ایمان میں کمی بیشی کے معتقد تھے اور حنفی مذہب کے متعدد اماموں نے اپنی گھڑی ہوئی حدیثوں میں اس طرح کا عقیدہ رکھنے والوں کو کافر تک کہا ہے۔[1]

امام عطاء بن ابی رباح نے اگر علمائے کوفہ سے مسئلہ پوچھنے کی ترغیب دی تو کوفہ کے علماء میں سے جابر جعفی اور ان جیسے کذابین و بد مذہب لوگوں سے نہیں بلکہ امام ابراہیم وشعبی جیسے اماموں سے جنہوں نے اہل الرأی والارجاء کو سخت مطعون کیا اور ان سے دور رہنے کا حکم دیا ہے۔ (کما مر)

کوفہ میں اگر چار ہزار سے زیادہ ابن مسعود کے اور آٹھ سو سے زیادہ ابو ہریرہ کے شاگرد تھے تو کوفہ میں وہ اصحاب الرای بھی بہت زیادہ تھے جن کی بابت ارشادِ فاروقی ونخعی بیان ہو چکا ہے کہ اصحاب الرای سنتوں کے دشمن اور سنتوں کے حفظ و

---

[1] اللمحات (۱/ ۹۰، ۹۱)

روایت سے عاجز و قاصر ہونے کے سبب رائے پرست ہوتے ہیں، ان سے سب لوگوں کو پرہیز کرنا چاہیے۔[1]

امام سفیان ثوری، امام نخعی اور امام شعبی وغیرہ نے کوفہ جیسے علمی مرکز میں تربیت وتعلیم حاصل کر کے کوفہ ہی میں رہ کر پڑھنے پڑھانے والے اہل الرای والارجاء پر جو تبصرے کیے ہیں ان میں سے کچھ تبصروں کا ذکر ہم کر چکے ہیں، چار ہزار سے بھی زیادہ امام صاحب کے اساتذہ کے پروپیگنڈے کی حقیقت امام ابن المبارک کے اس بیان سے واضح ہے کہ جن حماد کا امام صاحب کو شاگردِ خاص کہا جاتا ہے اور دعوی کیا جاتا ہے کہ ان کی درسگاہ میں امام صاحب نے اٹھارہ سال بلکہ اس سے زیادہ مدت تک تحصیل علم کی ان حماد کی کتابوں کو امام صاحب حماد سے پڑھ سکے تھے نہ سن سکے تھے، بلکہ محمد بن جابر یمامی کے یہاں سے کتبِ حماد لے کر علوم حماد سے مستفید ہوئے تھے۔ (کما مر)

امام صاحب کے شاگردِ صحابہ ہونے کی حقیقت واضح ہوچکی ہے، اسی طرح اپنی مذکورہ بالا عبارت طویلہ کے بعد مصنف انوار نے ''امام صاحب کے بارے میں حدیثی بشارت'' کے عنوان سے جو طویل گفتگو کی ہے ان کی حقیقت بھی واضح ہوچکی ہے۔ اس کے بعد مصنف انوار نے ''امام صاحب تابعی تھے'' کے عنوان کے تحت جو کچھ لکھا ہے، اس کی حقیقت بھی بڑی حد تک واضح ہوچکی ہے اور بقیہ عنقریب واضح ہوگی۔

امام صاحب کی رؤیت صحابہ سے متعلق مصنف انوار کی متعارض باتیں:

مصنف انوار نے کہا:

''امام صاحب کی رؤیتِ صحابہ یعنی صحابہ کو دیکھنے پر اتفاق اور روایت میں اختلاف ہے۔''[2]

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مصنف انوار نے اپنے مندرجہ بالا بیان میں امام صاحب کی رؤیتِ صحابہ کے معاملہ کو اہل علم کا متفق علیہ معاملہ بتلایا ہے اور یہ معلوم ہے کہ لفظ صحابہ صیغۂ جمع ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ کی جتنی تعداد پر اس لفظ کا اطلاق ہوسکتا ہے، یعنی کم از کم تین صحابی اتنے صحابہ کو امام صاحب کا دیکھنا بدعویٔ مصنف انوار اہل علم کے مابین متفق علیہ ہے۔

اب ناظرین کرام مصنف انوار کی مندرجہ ذیل عبارت بھی ملاحظہ فرمائیں:

> ''ایک عادت نواب صاحب (نواب سید صدیق حسن حسینی) کی یہ بھی ہے کہ اپنی رائے کے موافق جو بات ہو، خواہ وہ اختلافی ہو، لیکن وہ اسے مجمع علیہ بتلاتے ہیں اور خود بھی جانتے ہیں کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، مثلاً اپنی مشہور کتاب ابجد العلوم میں امام اعظم ابوحنیفہ کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ اہل حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ آپ نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا، اگرچہ حنفیہ کا خیال ہے کہ بعض صحابہ آپ کے زمانے میں موجود تھے حالانکہ یہ امر اتفاقی ہرگز نہیں، کیونکہ بہت سے کبار محدثین نے امام صاحب کا صحابہ کو دیکھنا نقل کیا ہے... إلى أن قال اکثر محدثین وفقہاء امام صاحب کی رؤیت صحابہ کے قائل ہیں، صرف روایت میں اختلاف ہے۔''[3]

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ اپنے مذکورہ بالا بیان میں مصنف انوار نے صاف طور پر اس بات کی صراحت کر رکھی ہے کہ امام صاحب کی رؤیت صحابہ اختلافی چیز ہے، بلفظ دیگر مصنف انوار نے امام صاحب کی رؤیت صحابہ کے معاملہ میں بھی

[1] اللمحات (١/ ١٩٦، ١٩٧) [2] مقدمه انوار (١/ ١٢٨) [3] مقدمه انوار (٢/ ٢٢٤، ٢٢٥)

حسب عادت تضاد بیانی سے کام لیا ہے اور سب سے بڑی بات یہ کہ ایک طرف مصنف انوار نے کہا کہ ''اکثر محدثین وفقہاء امام صاحب کی رؤیت صحابہ کے قائل ہیں'' جس کا واضح مفہوم یہ ہے کہ نگاہِ مصنف انوار میں کچھ محدثین وفقہاء امام صاحب کی رؤیت صحابہ کے قائل نہیں مگر اسی سانس میں دوسری طرف مصنف انوار یہ بھی فرماتے ہیں کہ ''صرف روایت میں اختلاف ہے'' جس کا واضح مفہوم یہ ہے کہ نگاہِ مصنف انوار میں صحابہ سے امام صاحب کی صرف روایت میں اختلاف ہے رؤیت میں اختلاف نہیں ہے، اس طرح مصنف انوار نے ایک ہی جملہ میں دو متضاد باتیں کہہ رکھی ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مصنف انوار نے امام صاحب کی رؤیت و روایت صحابہ کے سلسلے میں تین دعاوی کیے ہیں:

۱۔ امام صاحب کی رؤیت صحابہ پر اتفاق ہے۔

۲۔ امام صاحب کی رؤیتِ صحابہ میں اختلاف ہے، اکثر قائلینِ رؤیت ہیں اور کچھ لوگ منکرینِ رؤیت ہیں۔

۳۔ صحابہ سے امام صاحب کی روایت وسماعت مختلف فیہ ہے۔

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مصنف انوار کے پہلے اور دوسرے دعاوی باہم متعارض ہیں، ان میں سے معلوم نہیں اپنے کس دعوی کو مصنف انوار صحیح اور کس کو غیر صحیح کہتے ہیں؟ مگر یہ محقق ہے کہ اپنے ان دونوں متعارض دعاوی میں سے کسی نہ کسی دعوی کو مصنف انوار صحیح ضرور سمجھتے ہیں، البتہ یہ نہیں معلوم ہوسکا کہ اپنے تیسرے دعوی (یعنی صحابہ سے امام صاحب کو روایت و سماعت کا شرف حاصل ہے) کو مصنف انوار صحیح سمجھتے ہیں یا غیر صحیح؟ لیکن صحابہ سے امام صاحب کی روایت وسماعت سے متعلق روایات کو جس انداز میں مصنف انوار نے نقل کر رکھا ہے، اس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ مصنف انوار صحابہ سے امام صاحب کی روایت وسماعت کا دعوی صحیح سمجھتے ہیں۔ تعجب ہے کہ صحابہ سے امام صاحب کی روایت کے معاملہ کو مصنف انوار نے مختلف فیہ کیسے کہہ دیا جب کہ اس طرح کی بات کہنا مصنف انوار کی عادت کے خلاف ہے، خصوصاً اس صورت میں کہ جس مسند خوارزمی کو مصنف انوار تصنیف ابی حنیفہ کہتے ہیں، اس میں خوارزمی نے یہ صراحت کر رکھی ہے کہ:

"وأما النوع الثالث من مناقبه، وفضائله التي لم يشاركه فيها أحد بعده أنه روى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن العلماء اتفقوا على ذلك، وإن اختلفوا في عددهم، فمنهم من قال: إنهم ستة وامرأة، ومنهم من قال: خمسة وامرأة، ومنهم من قال: سبعة وامرأة."[1]

یعنی امام صاحب کے بعد آنے والے لوگوں میں سے کوئی شخص امام صاحب کے جن فضائل ومناقب میں شریک نہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ امام صاحب نے بالاتفاق صحابہ سے روایت کی ہے، اگرچہ ان صحابہ کی تعداد میں اختلاف ہے جن سے امام صاحب نے روایت کی، چنانچہ کسی نے کہا کہ وہ صحابہ آٹھ ہیں، کسی نے کہا کہ سات اور کسی نے کہا کہ چھ۔

تعجب ہے کہ مصنف انوار نے اپنی تصنیف ابی حنیفہ قرار دی ہوئی مسند خوارزمی کی مذکورہ بالا تصریح کے باوجود صحابہ سے

[1] جامع مسانيد (١/ ٢٢)

روایت امام صاحب کے معاملہ کو مختلف فیہ کیوں بتلا دیا، جب کہ مسند خوارزمی کے بیان مذکور کی تائید میں مصنف انوار کے متعدد ہم مزاج اسلاف بھی رطب اللسان ہیں؟ بلاشک مصنف انوار کا یہ اقدام:

اولاً: اپنی عادت معروفہ کے خلاف ہے۔

ثانیاً: مصنف انوار کا یہ اقدام موصوف کے اصول مخترعہ کے مطابق امام صاحب کے ساتھ حسد وعناد کے مترادف ہے، کیونکہ مصنف انوار کا اصول یہ ہے کہ فضائل امام صاحب میں ایجاد شدہ باتوں کو نصوص کتاب وسنت کی طرح معتبر نہ ماننے والے لوگ امام صاحب سے حسد وعناد رکھتے ہیں۔ ❶

ثالثاً: اس میں شک نہیں کہ بہت سارے کذاب رواۃ اور خوف خدا نیز علم سے خالی و عاری نام نہاد علماء جعلی سندوں کے ساتھ یہ بیان کرنے پر متفق ہوگئے ہیں کہ متعدد صحابہ سے امام صاحب کو شرف روایت وسماع حاصل ہے اور انھیں کذاب رواۃ نیز نام نہاد علماء کے اس متفق علیہ کارنامے کا نام خوارزمی اور ان جیسے لوگوں نے اتفاقِ علماء رکھ لیا ہے، گویا خوارزمی اور ان جیسے لوگوں کی اصطلاح خاص میں کذاب رواۃ اور نام نہاد علماء کے اتفاق کو اتفاقِ علماء کہا جاتا ہے، خوارزمی اور ان جیسے لوگوں کی اس اصطلاح کو پیش نظر رکھنے سے بہت سارے اشکال رفع ہوجائیں گے۔

تصنیف ابی حنیفہ قرار دی ہوئی کتاب مسند خوارزمی کے مضمونِ مذکور کے خلاف مصنف انوار نے یہ دعوی کر کے کہ صحابہ سے امام صاحب کی روایت کا معاملہ مختلف فیہ ہے، اپنی عادت و اصول کی مخالفت کر ڈالی ہے جس کے سبب موصوف اپنے اصول سے امام صاحب کے معاند ومخالف ثابت ہوگئے۔ نعوذ باللہ!

مصنف انوار نے جو یہ دعوی کر رکھا ہے ''کہ کل یا اکثر علماء کا اتفاق ہے کہ امام صاحب نے متعدد صحابہ کو دیکھا'' تو اس کی تکذیب اولاً: موصوف کے متعارض دعاوی سے ہوگئی۔

ثانیاً: اس کی تکذیب ان علامہ انور شاہ کے بیان سے ہوگئی جن کا مجموعۂ افادات کہہ کر مصنف انوار، انوار الباری کو شائع کر رہے ہیں۔

ثالثاً: مصنف انوار نے تیس اہل علم کے لگ بھگ جن لوگوں کی فہرست پیش کرتے ہوئے کہا کہ انھوں نے تسلیم کیا ہے کہ امام صاحب نے ایک صحابی حضرت انس کو دیکھا ہے۔ ❷ ان کی طرف مصنف انوار کی منسوب کردہ اس بات کو اگر صحیح فرض کر لیا جائے تو اس سے بھی مصنف انوار کے اس دعویٰ کی تکذیب ہوتی ہے کہ کل اہل علم کا اتفاق ہے کہ امام صاحب نے متعدد صحابہ کو دیکھا، کیونکہ بدعویٔ مصنف انوار ان حضرات نے امام صاحب کے لیے صرف ایک صحابی کی رؤیت تسلیم کی ہے، جو مصنف انوار کے اس دعویٰ کے معارض ہے کہ کل اہل علم کا اتفاق ہے کہ امام صاحب نے کئی صحابہ کو دیکھا، کیونکہ اہل علم کی اتنی بڑی تعداد جس معاملہ میں اختلاف رکھتی ہو وہ معاملہ متفق علیہ نہیں کہا جا سکتا۔

الحاصل مصنف انوار کے متعدد متعارض دعاوی ایک دوسرے کی تکذیب کرتے ہیں۔

رابعاً: صنف انوار کے دعوی کی تکذیب کے لیے صرف یہ بات بہت کافی ہے کہ اس پر وہ اور ان کے ہم مزاج لوگ کوئی قابل

---

❶ اللمحات إلىٰ ما في أنوار الباري من الظلمات (١/ ٤٣، ٤٤)　　❷ مقدمہ انوار (١/ ٥١، ٥٢)

قبول دلیل نہیں پیش کر سکے، باوجودیکہ ان کے مخالفین کی طرف سے اس دعویٰ پر دلیل کا مطالبہ ہمیشہ سے رہا۔ مخالف کی جانب سے مطالبۂ دلیل کے باوجود آج تک دعوی مذکورہ کرنے والوں کا اس مطالبہ کو پورا کرنے سے قاصر و عاجز رہنا اور سوائے اپنے دعویٰ کو دہرانے کے اور کوئی معقول بات نہ کرنا بذات خود اس امر کی دلیل ہے کہ یہ لوگ اپنے دعویٰ مذکور میں سچے نہیں ہیں۔

اگر مصنف انوار اپنے اس دعویٰ کا معنی فی الواقع سمجھتے ہیں کہ ''امام صاحب کی رؤیت صحابہ پر سب کا یا اکثر کا اتفاق ہے'' تو اس اصول کے مطابق متعدد صحابہ نہیں صرف ایک ہی صحابی کو امام صاحب کے دیکھنے پر سب کے یا اکثر کے اتفاق کا ثبوت پیش کریں، جس اصول سے اہل علم متعارف ہوں، اگر اکثر کا معنی سمجھنے سے مصنف انوار قاصر ہوں تو اپنے ہم مذہب مولانا عبدالحی فرنگی محلی کا مندرجہ ذیل بیان ملاحظہ فرمائیں۔

مولانا فرنگی محلی فرماتے ہیں:

"وإما تضبط أسماء المحدثين في موضع واحد، وتثبت اتفاق أكثرهم أي ما زاد على نصفهم بذكر عباراتهم الدالة عليه... الخ"[1]

یعنی اکثر محدثین کا کسی معاملہ پر اتفاق ثابت کرنے کی دوسری صورت یہ ہے کہ تمام محدثین کے نام ایک جگہ لکھ کر ان میں سے آدھا سے زیادہ حضرات کی صریح عبارتیں اس مقصد پر دلالت کرنے والی نقل کی جائیں جس پر اکثر محدثین کے اتفاق کا دعوی ہے، اور پہلی صورت یہ ہے کہ ایسے لوگوں کی عبارت صریحہ کو نقل کیا جائے جو قابل اعتماد ہوں، ورنہ صرف بہت سے اہل علم کا نام لے کر یہ کہہ دینے سے مقصود حاصل نہیں ہوسکتا کہ وہ اس بات کے منکر ہیں۔

اکثر اہل علم کے کسی امر پر متفق ہونے کے ثبوت کی مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں سے کسی بھی صورت سے مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگ ثابت کریں کہ امام صاحب نے متعدد صحابہ کو دیکھا ہے۔

اگر مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں میں اہل علم کی باتوں کو سمجھنے کی صلاحیت ہے تو وہ فرمائیں کہ گزشتہ صفحات میں متعدد محدثین کی تصریحات اور متعدد احناف کے مذکور اس اعتراف کا کیا مطلب ہے کہ اہل نقل و اہل حدیث فرماتے ہیں کہ امام صاحب کا لقاء و سماع صحابہ سے ثابت نہیں ہے؟

نیز بعض علماء اہل حدیث کی مندرجہ ذیل عبارت بھی ملاحظہ ہو:

"ولا ريب أن لفظة أهل النقل وأصحاب الحديث عام، لأن الجمع المضاف وما في معناه، يفيد العموم، فيكون المعنى أن جميع أهل النقل وأصحاب الحديث أنكروا لقاء الإمام مع الصحابة إلا ما ورد الدليل على تخصيصه، كالذهبي وغيره، فيكون القول بعدم رؤية الإمام للصحابة مذهب جمهور أهل الحديث، وهو المطلوب، على أن رواية ابن سعد رؤية الإمام أنساً لا تدل على أن ابن سعد قائل بالرؤية، لجواز أن تكون تلك الرواية غير ثابت عنده،

---

[1] تذكرة الراشد (ص: ٢٧٤)

وابن سعد وإن كان ثقة، لكن نقل الرواية الغير الثابتة ليس بمستبعد من الثقات لصالح هناك، ألا ترى أن أصحاب السنن ينقلون الروايات الضعيفة، بل وضعوا فيه الكتب الضخمة، ولكنك لست ممن لهم اطلاع على تلك المؤلفات، والمرء عدو لما جهله، وإن كان من أجلى البديهيات فما ظنك بابن سعد؟"[1]

''کوئی شک نہیں کہ ان حضرات نے مطلقاً اہل النقل واصحاب الحدیث کا یہ موقف بتلایا ہے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا اور یہ دونوں لفظ عام ہیں، جمع مضاف اور ان کے ہم معنی الفاظ عموم کا معنی دیتے ہیں، لہٰذا ان حضرات کے فرمودات کا مطلب یہ ہوا کہ تمام اہل النقل واصحاب الحدیث امام صاحب کے لیے رؤیت صحابہ کے منکر ہیں، مگر جمیع اہل النقل واہل الحدیث سے صرف وہ بعض حضرات مستثنیٰ ہیں جن کے مستثنیٰ ہونے پر دلیل وارد ہے مثلاً حافظ ذہبی، لہٰذا امام صاحب کے عدم رؤیتِ صحابہ کا موقف جمہور اہل الحدیث کا موقف ہوا اور ہمارا مطلوب بھی یہی ثابت کرنا ہے۔ ابن سعد کی جس روایت میں امام صاحب کے لیے رؤیت انس کا ذکر ہے، وہ اس پر دلالت نہیں کرتی کہ ابن سعد امام صاحب کے لیے رؤیت انس کے قائل تھے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ یہ روایت ابن سعد کی نظر میں ثابت نہ ہو، اور ابن سعد بذات خود اگرچہ ثقہ تھے مگر یہ مستبعد نہیں کہ ثقہ لوگ کچھ مصالح کے پیش نظر غیر ثابت روایات نقل کر دیں۔ تم کو یہ نظر نہیں آتا کہ اصحاب السنن تک روایات ضعیفہ نقل کیے ہوئے ہیں، بلکہ اہل علم نے روایاتِ ضعیفہ پر مشتمل مستقل کتابیں بھی لکھی ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ تم اس قسم کی کتابوں سے واقف نہیں ہو، اسی لیے کچھ سمجھنے بوجھنے سے قاصر ہو، کیونکہ آدمی جن باتوں سے واقف نہیں ہوتا ان کا دشمن ہوتا ہے، اگرچہ وہ باتیں روشن ترین بدیہی امور میں سے ہوں، جب اصحاب السنن تک روایات غیر معتبرہ نقل کر دیتے ہیں تو ابن سعد سے یہ بات کیونکر مستبعد ہے؟''

تبصرۃ الناقد کی مذکورہ بالا بات اتنے واضح اور بدیہی حقائق اور روشن تحقیقات پر مشتمل ہے جس کے سمجھنے سے کوئی باہوش صاحب علم وفہم قاصر و عاجز نہیں رہ سکتا۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ متعدد جلیل القدر محدثین کی تصریحات اور بعض مقلدین کے اعتراف سے ثابت ہے کہ تمام اہل النقل واہل الحدیث اس بات پر متفق ہیں کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا، البتہ جمیع اہل النقل واہل الحدیث کی جماعت سے بعض کے مستثنیٰ ہونے پر دلیل وارد ہے مثلاً حافظ ذہبی، لہٰذا کم از کم اس تفصیل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جمہور اہل حدیث کا یہی موقف ہے، اور جس روایت میں مذکور ہے کہ امام صاحب نے حضرت انس کو دیکھا اس کے ناقل ابن سعد صاحب الطبقات ثقہ امام ہیں، مگر ابن سعد کے اس روایت کو ذکر کر دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اسے معتبر مانتے ہیں۔

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ نواب صدیق حسن رحمہ اللہ کا یہ فرمان اپنی جگہ پر صحیح ہے کہ ''باتفاق اہل حدیث امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا'' اور التاج المکلل میں نواب صاحب نے سیف والی روایت کے پیش نظر محض بر سبیل تذکرہ یہ کہہ دیا

---

[1] تبصرة الناقد (ص: ٢١٦)

ہے کہ امام صاحب نے حضرت انس کو دیکھا، اس لیے مصنف انوار کے لیے یہ کہنا مفید نہیں کہ ''نواب صدیق حسن خاں پیشوائے غیر مقلدین نے باوجود تعصب ومخالفت کے التاج المکلل میں رؤیت انس کا اقرار کیا اور خطیب کی تاریخ سے اس کو نقل کیا۔''[1]

''ایک عادت نواب صاحب کی یہ بھی ہے کہ اپنی رائے کے موافق جو بات ہو، خواہ وہ اختلافی ہو، لیکن اس کو وہ مجمع علیہ بتلاتے ہیں اور جانتے بھی ہیں کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔''[2]

مذکورہ بالا تفصیل سے ناظرین کرام کو معلوم ہو چکا ہے کہ عام اہل علم کی طرح نواب صاحب کا بھی کہنا یہ تھا کہ ''اہل حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا'' اور کوئی شک نہیں کہ ہماری پیش کردہ تفصیل کے مطابق اس معاملہ میں اہل حدیث و اہل نقل کا کوئی اختلاف نہیں۔ خصوصاً امام ابن خلکان کی کتاب وفیات الاعیان کے ۶۵۴ھ میں لکھے جانے کے وقت تک اور اس کے بعد اہل النقل و اہل الحدیث میں سے بعض نے اگر اس کے خلاف بطور شذوذ کوئی بات بالفرض کہی ہو یا اس سے پہلے بھی جس کا ہم کو علم نہیں تو اس اجماعی بات کے خلاف بعض لوگوں کے شاذ اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں، کیونکہ شاذ کالعدم ہوتا ہے، اس لیے اس معاملہ کو اہل الحدیث کے درمیان مختلف فیہ نہیں کہا جا سکتا۔ دریں صورت مصنف انوار کی یہ بات کیا معنی رکھتی ہے کہ نواب صاحب جانتے تھے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ نہیں بلکہ مختلف فیہ ہے؟ کیا مصنف انوار نے نواب صاحب کو بھی اپنی اور اپنی تقلیدی برادری کی طرح کا آدمی سمجھ لیا ہے کہ وہ یہ جاننے کے باوجود کہ مسئلہ مذکور مختلف فیہ ہے، یہ پروپیگنڈہ کریں کہ یہ مسئلہ اہل حدیث کا متفق علیہ مسئلہ ہے؟

نواب صاحب کی طرف سے یہ صراحت کر دی گئی ہے کہ اہل حدیث کے اختیار کردہ اس موقف کے خلاف تقلید پرستوں کے موقف کا ہمارے نزدیک کوئی اعتبار اس لیے نہیں ہے کہ ان کے اختیار کردہ موقف پر معقول دلیل نہیں۔ نیز ان کا موقف ان اہل علم کی تصریحات کے بالکل خلاف ہے جن پر اس قسم کی علمی باتوں کے ثبوت و عدم ثبوت کا دارومدار ہے۔ اگر از روئے تحقیق ثابت شدہ ایک بات کے خلاف محض جھوٹی عقیدت وتقلید پرستی کی بنیاد پر کچھ تقلید پرستوں نے یہ پروپیگنڈہ کرنا شروع کر دیا کہ نہ صرف یہ کہ امام صاحب کا کسی ایک صحابی کو دیکھنا ثابت ہے، بلکہ صحابہ کی اچھی خاصی جماعت سے موصوف کا سماع و روایت کرنا بھی ثابت ہے تو اس طرح کے پروپیگنڈے کا اعتبار بھلا اہل حدیث کیونکر کر سکتے ہیں، جبکہ جھوٹ کے حرام و مذموم ہونے پر اصولی طور پر یہ مقلدین اور تمام غیر مسلم لوگ بھی متفق ہیں؟

ہماری پیش کردہ مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ مصنف انوار کا دعویٰ بالکل غلط ہے کہ تمام یا اکثر محدثین و فقہاء قائل ہیں کہ امام صاحب نے صحابہ کو دیکھا ہے۔ ہم عرض کر چکے ہیں اس دعویٰ پر آج تک دلیل نہیں دی جا سکی نہ قیامت تک دی جا سکتی ہے، اگر کسی میں دم خم ہے تو دلیل پیش کرے اور مولانا فرنگی محلی نے اکثر کا جو معنی و مطلب بتلایا ہے اس کے مطابق یہ دعوی ثابت کرنا ہوگا کذابین کی بات مقبول نہیں ہو سکتی۔

علامہ نواب صدیق صاحب کی ایک عبارت کی توجیہ اور وضاحت:

نواب صاحب نے یقیناً یہ کہا ہے کہ ''اہل حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ آپ نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا، اگرچہ حنفیہ کا

[1] مقدمه انوار (١/ ٥٢)　[2] مقدمه انوار (٢/ ٢٢٤، ٢٢٥)

خیال ہے کہ بعض صحابہ آپ کے زمانے میں موجود تھے۔'' اور ان کی یہ بات سو فیصدی صحیح بھی ہے، مگر مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں نے نواب صاحب کی بات کی دوسری شق کا من مانا یہ مطلب بتلایا کہ نواب صاحب کی اس بات کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ صرف حنفیہ ہی کا یہ خیال ہے کہ بعض صحابہ امام صاحب کے زمانہ میں تھے، جس کا مفہوم مخالف یہ ہوا کہ حنفیہ کے علاوہ دوسرے لوگوں کا خیال یہ نہیں تھا کہ امام صاحب کے زمانہ میں بعض صحابہ تھے، نواب صاحب کی اس بات کا یہ معنی پیدا کر کے مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں نے نواب صاحب پر یہ اعتراض کیا کہ امام صاحب کا بعض صحابہ کا معاصر ہونا تو نہایت واضح و مدلل طور پر ثابت ہے، پھر اسے صرف حنفیہ کا خیال بتلانا کیا معنی رکھتا ہے؟

اہل حدیث کی طرف سے اس کے جواب میں کہا گیا کہ ہماری اس بات کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ ہم نے اس چیز کو صرف حنفیہ کا خیال کہا ہے، اس چیز کو حنفیہ کا خیال قرار دینا اس امر کو مستلزم نہیں کہ دوسرے لوگ اور ہم خود ان کے اس خیال کے مخالف ہیں، ہم بھلا ایسی بات کیوں کہیں گے؟ جبکہ ہم خود اہل علم سے ناقل ہیں کہ امام صاحب کے زمانہ میں کچھ صحابہ زندہ تھے۔ [1]

ظاہر ہے کہ اگر مصنف انوار کے ہم مزاج حضرت نواب صاحب کی بات کا مطلب نہیں سمجھ پائے تھے تو ان کی طرف سے اس وضاحت کے بعد مصنف انوار کو اصل معاملہ سمجھ جانا چاہیے تھا کہ اپنے کلام کے معنی کی وضاحت جتنی اچھی طرح متکلم خود کر سکتا ہے اتنی دوسرا نہیں کر سکتا، مگر مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگوں میں اگر یہی سمجھ بوجھ ہوتی تو وہ یہ موقف ہی کیوں اختیار کرتے؟ مولانا فرنگی محلی کا کہنا ہے کہ کلام الناس میں مفہوم مخالف بالاتفاق حجت ہے، مگر ہم کہتے ہیں کہ ایک شخص نے اتفاق سے جب ایسا جملہ لکھ دیا جس کے مفہوم مخالف کا وہ قائل نہیں بلکہ وہ صراحت کرتا ہے کہ ہماری مراد یہ نہیں کہ حنفیہ کے علاوہ دوسرے لوگ صحابہ کو امام صاحب کا معاصر نہیں مانتے تو اسے ماننے میں کیا حرج ہے؟ ایک شخص اگر کہتا ہے کہ قیس مجنوں کا یہ خیال ہے کہ لیلیٰ خوبصورت ہے تو اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ اس شخص کا یہ کہنا ہے کہ قیس کے علاوہ کسی کی نظر میں لیلیٰ خوبصورت نہیں؟ خصوصاً جب شخصِ مذکور کی وضاحت بھی موجود ہو کہ میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ قیس کے علاوہ کسی کی نظر میں لیلیٰ خوبصورت نہیں۔

حاصل یہ کہ نواب صاحب موصوف کی طرف مصنف انوار کی منسوب کردہ یہ بات صحیح نہیں کہ وہ امام صاحب کے لیے رؤیت حضرت انس کے معترف تھے، ہم بہر حال نواب صاحب یا کسی صاحب علم سے کسی بات کی تعبیر میں یا کسی بھی طرح کی غلطی کرنے کو مستبعد نہیں سمجھتے، ہم علامہ نواب صدیق حسن خان یا کسی بھی اہل حدیث عالم کو معصوم نہیں سمجھتے، کسی بات کی تعبیر میں کسی بھی غیر معصوم سے غلطی ہو سکتی ہے۔

یہ بات گزر چکی ہے کہ مصنف انوار کی تصنیف ابی حنیفہ قرار دی ہوئی کتاب جامع مسانید اور مسند حصکفی میں منقول ہے کہ امام صاحب نے چند تابعین کا نام گنایا جن میں بعض صغیر ترین تابعی مثلاً امام ابراہیم نخعی بھی تھے اور فرمایا کہ انھیں اکابر کا ادراک مجھے ہو سکا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ خود امام صاحب کے فرمان کے مطابق امام صاحب کو ان اکابر حضرات کے علاوہ صحابہ میں سے کسی کا ادراک نہیں ہوا۔ یہاں ادراک سے مراد ملاقات ہے ورنہ ادراک زمانی تو امام صاحب کو بہر حال

[1] ملاحظہ ہو: تبصرة الناقد (ص: ٢١٤، ٢١٥)

بعض صحابہ کا حاصل تھا۔ امام صاحب کے زمانہ میں بعض صحابہ زندہ تھے، مگر جن کتب مناقب ابی حنیفہ میں مذکورہ روایات کو مصنف انوار نصوص کتاب وسنت کی طرح حجت بناتے ہیں، ان کے مطابق یہ مستبعد معلوم نہیں ہوتا کہ امام صاحب یہ سمجھتے رہے ہوں کہ مجھے صحابہ میں سے کسی کا ادراک زمانی نہیں ہوا۔ یہ بات ہم مصنف انوار کی ان معتمد علیہ کتابوں کی روایات کی بنیاد پر کہہ رہے ہیں جن کو موصوف نصوص کتاب وسنت کی طرح حجت بنایا کرتے ہیں، ورنہ ہم بہر حال یہ کہنے کو تیار نہیں کہ امام صاحب بخیال خویش سمجھتے تھے کہ مجھے کسی صحابی کا ادراک زمانی نہیں ہوا، اس مفہوم کی بعض حکایات کتبِ مناقب سے درج کی جا رہی ہیں۔

امام صاحب کے نزدیک جنگ احد پہلے ہوئی یا بدر؟

منقول ہے کہ ابو یوسف کچھ دنوں تک درسگاہِ امام صاحب میں نہیں آئے، کچھ دنوں کے بعد جب امام صاحب سے ان کی ملاقات ہوئی تو امام صاحب اس غیر حاضری کا سبب پوچھا، انھوں نے بتلایا کہ ''امام المغازی محمد بن اسحاق کے پاس علومِ مغازی پڑھنے چلا گیا تھا۔'' امام صاحب نے طنزاً کہا کہ ''ذرا یہ بتلاؤ کہ لشکر طالوت کا علمبردار کون تھا؟'' ابو یوسف نے کہا کہ ''اگر آپ اس طرح کا طنز کرتے رہیں گے تو میں بھرے مجمع اور مجلس میں آپ سے دریافت کروں گا کہ جنگ بدر پہلے ہوئی یا جنگ احد، اور یقیناً آپ اس کا صحیح جواب نہ دے سکیں گے'' اس پر امام صاحب خاموش ہوگئے۔[1]

اس روایت سے صاف طور پر ظاہر ہے کہ مسند درس پر جلوہ افروز ہوچکنے کے بعد بھی امام صاحب کو اتنا معلوم نہیں تھا کہ جنگ بدر پہلے ہوئی یا جنگ احد؟ اور جب یہ معاملہ ہے تو یہ ہرگز مستبعد نہیں کہ ۸۰ھ میں پیدا ہونے کے باوجود امام صاحب یہ سمجھتے ہوں کہ مجھے کسی صحابی کی معاصرت میسر نہیں آسکی۔ روایت مذکورہ بالا کو مصنف انوار نے مکذوبہ قرار دیا ہے۔[2]

مگر سوال یہ ہے کہ مصنف انوار نے جن روایات کی بنیاد پر دعویٰ کر رکھا ہے کہ ''امام صاحب کا متعدد صحابہ سے لقاء و سماع ثابت ہے اور امام صاحب کئی صحابہ کے شاگرد ہیں'' انھیں مکذوبہ قرار دینے پر اہل علم متفق ہیں، ایسی مجمع علیہ مکذوبہ روایات کو دلیل و حجت بنا لینے والے مصنف انوار کس منہ سے اپنے مزاج کے خلاف مروی کسی روایت کو مکذوبہ قرار دے کر رد کرنے کا حوصلہ رکھتے ہیں؟

خود مصنف انوار معترف ہیں کہ ان کی معتمد علیہ کتب مناقب تک میں منقول ہے کہ امام صاحب نے ابو یوسف سے کہا کہ ذرا تم اپنے استاذ المغازی سے پوچھو کہ طالوت کا ہراول دستہ کون تھا اور کس کے ہاتھ میں پرچم جالوت تھا؟ اس پر ابو یوسف نے طنزاً کہا کہ یہ کتنی معیوب بات ہے کہ بعض مدعی علم سے اگر پوچھا جائے کہ جنگ احد پہلے ہوئی یا جنگ بدر تو وہ نہ بتلا سکیں گے۔[3]

صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب ہی پر ابو یوسف کی یہ تعریض تھی، دونوں روایات یعنی روایت الجلیس الصالح اور روایت مناقب کو ایک ساتھ ملانے سے یہ مستخرج ہوتا ہے کہ قطعی طور پر ابو یوسف نے امام صاحب ہی پر یہ طنز کیا تھا، اس سلسلے میں تفصیل تذکرۂ ابی یوسف میں آئے گی، اس معنی کی بہت ساری روایات ہیں جن کا ذکر کر کے ہم بات لمبی نہیں کرنا چاہتے مگر بعض کا ذکر مناسب رہے گا۔

---

[1] وفيات الأعيان لابن خلكان بحواله الجليس الصالح للمعافي الجريري.

[2] مقدمه انوار (۱۸۵/۱)　[3] مقدمه انوار (۱۸۵/۱)

بیالیس سال کی عمر میں بھی مسائل حیض سے امام صاحب کی ناواقفیت:

کتب مناقب ابی حنیفہ میں مذکور اس روایت کا ذکر آ چکا ہے کہ:

''امام صاحب نے فرمایا کہ ایک عورت نے مجھے فریب دیا، دوسری نے مجھے زاہد بنایا، تیسری نے مجھے فقیہ بنایا۔ دھوکا دینے والی عورت وہ ہے جس کا حال یہ ہوا کہ میں کوفہ کے راستے سے گزر رہا تھا کہ میں نے ایک شخص کو انگلی سے اشارہ کرتے دیکھا، میں نے سمجھا یہ کوئی گونگا آدمی ہے، میں اس کے قریب گیا تو وہ ایک عورت تھی، جو ایک پڑی ہوئی چیز کی طرف اشارہ کر رہی تھی، میں نے سمجھا کہ یہ پڑی ہوئی چیز اسی عورت کی ہے، میں نے اٹھا کر وہ چیز عورت کی طرف بڑھائی تو عورت نے کہا کہ آپ اس کو حفاظت سے رکھیے اور جب اس کا اصل مالک آئے تو اسے دے دیجیے گا، اور جس عورت نے مجھے زاہد بنایا اس کا حال یہ ہوا کہ میں ایک گلی سے گزر رہا تھا جس میں کئی عورتیں تھیں، ان میں سے ایک عورت نے کہا کہ یہ ابو حنیفہ ہیں جو عشاء کے وضو سے فجر کی نماز پڑھتے ہیں، یہ سن کر میں نے کہا کہ میں اپنے بارے میں لوگوں کے اس گمان کو صحیح کر دکھاؤں گا، چنانچہ میں عبادت گزاری کرتے کرتے اس کا عادی ہو گیا، جس عورت نے مجھے فقیہ بنایا اس کا معاملہ یہ ہے کہ اس نے مجھ سے مسائل حیض میں سے ایک مسئلہ پوچھا، مگر میں اس کے جواب سے واقف نہ تھا اس وجہ سے مجھے بڑی شرمندگی ہوئی، لہٰذا میں نے علم فقہ حاصل کیا۔''[1]

یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ روایات کتب مناقب ابی حنیفہ کے مطابق فقہ حماد پڑھنے کے لیے درسگاہ حماد میں امام صاحب ۱۰۲ھ یا ۱۰۳ھ میں داخل ہوئے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ ۱۰۲ھ یا ۱۰۳ھ تک امام صاحب مسائل حیض سے ناواقف تھے۔ ظاہر ہے کہ اس وقت مصنف انوار کے بہت سارے ممدوحین وہم مزاج لوگوں کے حساب سے امام صاحب کی عمر بیالیس سال اور بقول مصنف انوار تینتیس سال اور بقول اہل علم بائیس تیئس سال تھی، فقہ کے موٹے موٹے مسائل سے امام صاحب کی واقفیت کا حال اس زمانے میں یہ تھا کہ بقول مصنف انوار امام صاحب اتنے بڑے متکلم ومناظر تھے کہ موصوف اپنے تمام مخالفین کو مغلوب کر لیا کرتے تھے۔

اسی روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام صاحب کو بھی بعض چیزوں کے سمجھنے میں غلط فہمی ہوتی تھی اور وہ خلاف واقع کسی چیز کو کچھ کا کچھ سمجھ لیتے تھے، حالانکہ مصنف انوار کا پروپیگنڈہ ہے کہ امام صاحب سے زیادہ کوئی شخص بھی روئے زمین پر علم وفہم والا نہیں گزرا، اگر امام صاحب ایک عورت کے اشارہ کا مطلب سمجھنے میں غلطی کر سکتے ہیں تو کیا مستبعد ہے کہ انھوں نے یہ سمجھ لیا ہو کہ مجھے صحابہ کا ادراک زمانی حاصل نہیں ہوا، جب کہ مصنف انوار کی تصنیف ابی حنیفہ قرار دی ہوئی کتاب سے ایسا ہی مستفاد ومستخرج ہوتا ہے؟ اسی روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام صاحب کی عبادت وریاضت سے متعلق بہت ساری باتیں خلاف امر واقع مشہور ہو گئی تھیں، جیسا کہ دوسری عورت نے یہ سن رکھا تھا کہ امام صاحب عشاء کے وضو سے فجر کی نماز پڑھتے ہیں، اس طرح کی روایات ابو یوسف وغیرہ سے بھی مروی ہیں۔

اس سے ظاہر ہے کہ امام صاحب کی مدح میں بہت ساری باتیں خلاف واقع مشہور ہو گئی تھیں۔

---

[1] موفق (١/ ٦١) و عام كتب مناقب أبي حنيفه.

کیا بیالیس سال کی عمر میں بھی طلاق سنّی کے معنی و مطلب سے امام صاحب ناواقف تھے؟

کتب مناقب ابی حنیفہ میں مذکور اس طویل روایت کا ذکر آ چکا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

''امام زفر نے کہا کہ مجھے امام صاحب نے بتلایا کہ درسگاہِ حماد میں داخل ہونے سے تھوڑا سا پہلے ایک عورت نے مجھ سے ''طلاق سنی'' کا طریقہ پوچھا، مگر میں اسے نہ بتلا سکا، بلکہ میں نے اس سے کہا کہ حماد سے پوچھو اور جو جواب ملے اس سے مجھ کو بھی مطلع کرو، اس عورت نے ایسا ہی کیا تو امام صاحب نے اپنے مشغلۂ کلام کو ترک کر دیا اور فقہ پڑھنے کے لیے درسگاہ میں داخل ہو گئے۔''[1]

یہ بالکل واضح بات ہے کہ جس زمانہ میں امام صاحب کو ''طلاق سنی'' کا معنی و مطلب مذکورہ بالا روایت کے مطابق معلوم نہیں تھا، یعنی ۱۰۲ھ یا ۱۰۳ھ میں اس زمانہ میں امام صاحب کی عمر مصنف انوار کے ممدوحین وہم مزاج لوگوں کے نزدیک بیالیس سال کے لگ بھگ تھی اور مصنف انوار کے اپنے حساب سے اس وقت عمرِ امام صاحب تینتیس سال کے لگ بھگ تھی اور اہل علم کے حساب سے اس وقت امام صاحب کی عمر بائیس تئیس سال تھی، اس روایت کا حاصل یہ بھی ہے کہ اس وقت تک امام صاحب فقہی علوم سے بالکل ناآشنا تھے، بلکہ فقہ کی اہمیت اور فضیلت سے بھی موصوف ناواقف تھے۔

کیا بیالیس سال کی عمر میں بھی ایلاء کا مطلب سمجھے سے امام صاحب قاصر تھے؟

کتب مناقب ابی حنیفہ میں مذکور مندرجہ ذیل روایت کا تذکرہ بھی آ چکا ہے کہ:

''امام صاحب کی مجلس علم کلام میں ایک روز ایلاء کا ذکر آ گیا تو امام صاحب نے اپنی مجلس کے کسی آدمی سے ایلاء کا معنی پوچھا، اس نے کہا مجھے معلوم نہیں، اس پر امام صاحب کو علم فقہ کی اہمیت وعظمت کا احساس ہوا اور وہ علم فقہ کی تحصیل کے لیے درسگاہ حماد میں داخل ہو گئے۔ اسی طرح ایک دیہاتی نے ایک فقہی مسئلہ پوچھا، جس سے امام صاحب اور ان کے تمام اصحاب ناواقف تھے۔''[2]

اس روایت کا حاصل بھی وہی ہے جو مذکورہ بالا روایات کا ہے۔ اس قسم کے مسائل دوسری تیسری جماعت کے طلبہ کو بھی عام طور سے معلوم رہا کرتے ہیں، مگر امام صاحب بیالیس سال کی عمر میں بھی ان مسائل سے واقف نہ تھے، حالانکہ موصوف احناف کے پروپیگنڈہ کے مطابق امام صاحب بہت بڑے مناظر و متکلم ہو چکے تھے۔ صاف ظاہر ہے کہ جب یہ معاملہ تھا تو کوئی مستبعد نہیں کہ امام صاحب اپنے بارے میں یہ سمجھتے ہوں کہ مجھے صحابہ میں سے کسی کا بھی ادراک زمانی حاصل نہیں ہو سکا۔ اس طرح کی مثالیں تو بہت پیش کی جا سکتی ہیں مگر ہم اس وقت صرف ایک اور مثال کے ذکر پر اکتفا کر کے آگے بڑھیں گے۔

مسائل حج میں امام صاحب کی مہارت:

امام حمیدی نے فرمایا:

امام صاحب حج کرنے گئے تو انھیں یہی نہیں معلوم تھا کہ کس رخ بیٹھ کر حاجی کو حلق کرانا چاہیے اور کس طرف

---

[1] موفق (١/ ٥٥) و عام كتب مناقب. [2] موفق (١/ ٦٣) و عام كتب مناقب أبي حنيفه.

سے سر کی حجامت بنوانی شروع کرنی چاہیے۔‘‘ [1]

روایت مذکورہ کو امام بخاری کے علاوہ امام ابن معین نے بھی اپنی کتاب التاریخ میں نقل کیا ہے، جن کو مصنف انوار نے امام جرح و تعدیل اور ثقہ وصدوق نیز غیر متعصب بلکہ حنفی المسلک کہا ہے۔ [2]

امام بخاری نے روایت مذکورہ کو نقل کر دیا تو مصنف انوار ان پر خفا ہیں۔ [3]

حج کے لیے جانے والے لوگوں کی عادت ہے کہ وہ مسائل حج کو پہلے سے یاد کر لینے کی طرف خوب توجہ دیتے ہیں اور حج کے مسائلِ مذکورہ تو عام علماء وطلبہ کے مابین معروف ومعلوم ہوا کرتے ہیں، مگر امام صاحب کو حج سے فراغت کے وقت بھی یہ مسائل معلوم نہ تھے، حجام کے ذریعہ معلوم ہوئے اور امام صاحب نے پوری سعادت مندی کے ساتھ اس حجام کے بتلائے ہوئے مسائل پر عمل کیا۔ وہاں انھوں نے حجام سے مناظرہ ومباحثہ شروع نہیں کیا کہ تم سے زیادہ میں ان مسائل کو جانتا ہوں اور میں دنیا میں تمام تابعین سے بھی زیادہ أفقہ وأعلم، سید التابعین اور سراج الامۃ ہوں، مجھے رسول اللہ ﷺ نے سراج الامۃ اور محی السنۃ وغیرہ کا عظیم الشان خطاب دے رکھا ہے، میری ہی شان میں رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا ہے کہ ”لو کان العلم معلقاً بالثریا لتناوله رجل من أهل فارس“ امام صاحب نے یہ بھی اس حجام سے نہیں کہا کہ تم مجھے کیوں سکھانے چلے ہو میں تو علقمہ، اسود، ابن سیرین، حسن بصری اور امام نخعی سے کہیں زیادہ فقیہ ہوں؟ میں تو وہ فقیہ ہوں کہ لکڑی کے ستون کو سونے کا ستون ثابت کر دکھاتا ہوں اور میرے استاذ حماد علمی مباحث میں مجھ سے ہار مان لیتے ہیں اور میری باتوں کی طرف رجوع کیا کرتے ہیں، میں نے مناظروں کے ذریعہ اپنے اساتذہ قتادہ، شعبی وغیرہ تک کو بری طرح شکست دے کر خاموش کر دیا ہے، میں نے اپنے جلیل القدر استاذ اوزاعی کو اسی سرزمین حرم میں بوقت رکوع رفع الیدین کے مسئلہ میں بری طرح شکست دے کر اپنے لوہا منوا لیا ہے، پھر تم حجام ہو کر کیوں مجھے یہ معمولی فقہی مسائل بتلانے چلے ہو؟ میں تو چہل رکنی مجلس تدوین فقہ کا صدر و بانی ہوں، میرے ماتحت سیکڑوں فقہاء ومحدثین اس مجلس میں تدوین فقہ کا کام کرتے ہیں اور میری عظمتِ علمی کا لوہا مانتے ہیں۔ یہ سب کہنے کے بجائے امام صاحب نے حجام کے ساتھ نہایت اطاعت شعاری و سعادت مندی کا ثبوت دیا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت امام صاحب فقہ کے موٹے موٹے مسائل سے بھی واقف نہ تھے!

جب امام صاحب کتب مناقب کے مطابق زندگی کے ایک مرحلہ میں ان امور سے واقف نہیں تھے تو زیر نظر روایت کے مطابق یہ مستبعد نہیں کہ وہ سمجھتے ہوں کہ مجھے کسی صحابی کی معاصرت نہیں ملی۔

سہو ونسیان کی کارستانیاں:

یہ واضح ومعروف حقیقت ہے کہ سہو ونسیان اور وہم و بھول سے کوئی بشر محفوظ و خالی نہیں، کیونکہ یہ چیزیں انسان کے فطری خصائل اور اوصاف ہیں، حتی کہ انبیائے کرام علیہم السلام میں بھی یہ باتیں پائی جاتی ہیں۔ حضرت ابو البشر سیدنا آدم علیہ السلام کی

[1] تاریخ صغیر للبخاري (ص: ۱۵۸) و تاریخ ابن معین (جلد ۲ ترجمه امام صاحب)

[2] مقدمه انوار (۱/ ۲۳۲، ۲۳۳)　　[3] مقدمه انوار (۱/ ۳۱ و ۲/ ۲۲، ۲۳)

بابت ارشاد قرآنی ہے:

﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا اِلٰى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهٗ عَزْمًا ﴾ [طه: ١١٥]

یعنی آدم پر نسیان طاری ہو گیا، ہم نے انھیں عمداً غلطی کرتے ہوئے نہیں پایا۔

قرآن مجید نے حضرت موسی کے رفیق سفر حضرت یوشع بن نون، جو خود نبی تھے، کا یہ قول نقل کیا ہے:

﴿ فَاِنِّيْ نَسِيْتُ الْحُوْتَ وَمَا اَنْسَانِيْهُ اِلَّا الشَّيْطَانُ اَنْ اَذْكُرَهٗ ﴾ [الكهف: ٦٣]

یعنی میں واقعہ مچھلی کو آپ سے بیان کرنا بھول گیا، یہ شیطان کا کام ہے کہ اس کی وجہ سے مجھ پر نسیان طاری ہو گیا۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خود حضرت خضر علیہ السلام سے کہا:

﴿ لَا تُؤَاخِذْنِيْ بِمَا نَسِيْتُ وَلَا تُرْهِقْنِيْ مِنْ اَمْرِيْ عُسْرًا ﴾ [الكهف: ٧٣]

یعنی نسیان طاری ہونے کے سبب مجھ سے جو غلطی سرزد ہوئی ہے، اس پر آپ مجھ سے مواخذہ نہ کریں اور میرے معاملہ میں مجھ کو مبتلائے دشواری نہ کریں۔

خاتم المرسلین رحمۃ للعالمین جناب محمد رسول اللہ ﷺ کی بابت ارشاد ربانی ہے:

﴿ وَاِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ ﴾ [الأنعام: ٦٨]

یعنی اگر شیطان کی کارستانی سے آپ بھول کر ان ظالموں کی مجلس میں بیٹھ جائیں تو یاد آنے کے بعد ہرگز نہ بیٹھیں۔

باسانید صحیحہ منقول ہے کہ خاتم المرسلین ﷺ نے چار رکعت والی نماز کو ایک مرتبہ بھول کر دو رکعت ہی پڑھا کر سلام پھیر دیا اور ذوالیدین کے یاد دلانے پر بھی یاد نہیں آیا، بلکہ آپ کو چونکہ یقین تھا کہ مجھ سے سہو نہیں ہوا ہے، اس لیے یاد دلانے والے صحابی پر آپ ﷺ خفا بھی ہوئے، مگر عام صحابہ نے ذوالیدین کی تصدیق کی تو آپ کو یقین ہوا کہ سہو سرزد ہوا ہے۔

حضرت عمر فاروق کی موجودگی میں حضرت عمار کو خاتم المرسلین علیہ الصلاۃ والسلام نے بتلایا تھا کہ جنبی آدمی پانی نہ ملنے پر بذریعہ تیمّم نماز پڑھے، مگر اس واقعہ کو حضرت عمر اس طرح بھولے کہ لاکھ یاد دلانے پر بھی نہیں مان سکے (صحاح ستہ) حضرت عمر فاروق و علی مرتضی نے بھول کر بحالت جنابت نماز پڑھا دی تھی۔ (موطا مالک)

یہ ذکر ہو چکا ہے کہ امام صاحب نے خود فرمایا کہ میری بیان کردہ باتوں میں خطائیں واقع ہوتی ہیں، امام حاکم کا یہ بیان گزرا کہ امام صاحب نے ابو الولید عبداللہ بن شداد کو دو الگ الگ راوی سمجھ کر ابن شداد کو ابو الولید کا شاگرد قرار دے ڈالا، حالانکہ یہ ایک ہی راوی ہیں۔ ابو الولید، عبداللہ بن شداد کی کنیت ہے۔

امام حاکم نے اپنے استاذ حافظ ابو علی حسین بن علی بن یزید بن داود نیسا پوری (مولود ۲۷۷ھ ومتوفی ۳۴۷ھ) کا یہ قول نقل کیا ہے کہ امام صاحب نے ربیع بن سبرہ جہنی کے نام میں تصحیف کر کے سبرہ بن ربیع بنا دیا۔[1]

---

[1] معرفة علوم الحديث (ص: ١٨٧)

باعتراف احناف حماد مرگی و دیوانگی کے شکار تھے:

یہ بات بیان ہوچکی ہے کہ امام صاحب کے استاذِ خاص حماد پر مرگی و بدہوشی کا دورہ آیا کرتا تھا، جس کا اعتراف مصنف "الجواهر المضية في طبقات الحنفية" کو بھی ہے۔ جیسا کہ مصنف جواہر المضیہ نے کہا:

"كانت به مؤنة، وكان ربما حدثهم بالحديث فتغير به، فإذا أفاق أخذ من حيث انتهى، وكان إذا أفاق توضأ."[1]

یعنی حماد پر بسا اوقات دیوانگی وخبط الحواسی طاری ہوتی تھی، جس کے سبب وہ لوگوں سے بات کرتے کرتے بہکی بہکی غیر متوازن باتیں کرنے لگتے تھے، پھر موصوف کو جب افاقہ ہوتا اور عقل ٹھکانے لگتی تو بات ٹھیک کرتے تھے اور جب موصوف کو ہوش آتا تو وضو کر لیا کرتے تھے۔"

کتب مناقب ابی حنیفہ میں منقول ہے:

''امام صاحب سے ایک آدمی نے مسئلہ پوچھا تو انھوں نے اس کا جواب دے دیا، اس آدمی نے کہا کہ آپ کے استاذ الاساتذہ امام حسن بصری آپ کے خلاف فتویٰ دیتے تھے، امام صاحب نے فرمایا کہ حسن بصری سے خطا سرزد ہوئی، شخص مذکور نے امام صاحب پر خفا ہو کر کہا اے ابن الفاعلہ (زانیہ کے لڑکے) تمہاری یہ جرأت کہ حسن بصری جیسے عظیم المرتبت امام کی شان میں گستاخی کرتے ہوئے کہتے ہو کہ ان سے خطا سرزد ہوئی؟ امام صاحب نے نہایت تحمل سے جواب دیا کہ ہاں حسن بصری سے خطا ہوئی اور ان کے بالمقابل اس معاملہ میں حضرت ابن مسعود کی بات صحیح ہے، جس کے مطابق میں نے تمھیں مسئلہ بتلایا ہے۔"[2]

اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب نے اپنے جلیل القدر اساتذہ کے اس عظیم المرتبت استاذ یعنی حسن بصری کے بارے میں کہا کہ ان سے خطا صادر ہوگئی ہے، امام صاحب کی اس جرأت کو جرأت بیجا سمجھ کر شخص مذکور اگرچہ اتنا خفا ہوا کہ اس نے امام صاحب کی ماں کو زانیہ تک کہہ ڈالا مگر امام صاحب اپنی بات پر قائم رہے۔ متعدد روایات اس معنی کی ہم نقل کر آئے ہیں کہ امام صاحب نے اپنے جلیل القدر اساتذہ امام عامر شعبی، ابو زبیر، قتادہ اور اوزاعی وغیرہ کی تغلیط کی اور ان کی باتوں کو غلط بتلایا، یہ بھی ذکر ہو چکا ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ جس معاملہ میں صحابہ کا اختلاف ہو اس میں ہم جس کا قول صحیح سمجھتے ہیں اس پر عمل کرتے ہیں، اس کا لازمی مطلب ہے کہ امام صاحب صحابہ کی بہت سی باتوں کو غلط وخطا سمجھتے تھے، اسی طرح امام صاحب نے فرمایا کہ تابعین جس معاملہ میں اختلاف کریں اس معاملہ میں ان سے ہم بحث ونظر کریں گے، جس بات کو صحیح سمجھیں گے اس پر عمل کریں گے جس کو غلط سمجھیں گے اس کو رد کر دیں گے، امام صاحب نے اپنی اس پالیسی کی تعبیر کچھ ایسے الفاظ میں کی، یعنی "زاحمناهم" کہ ان کے معاصرین کو ان کی یعنی امام صاحب کی یہ بات سخت ناگوار محسوس ہوئی کہ تابعین سے اس قدر درجہ وعلم میں کمتر وفروتر ہونے کے باوجود ان سے جرأتِ مزاحمت سعادت مندی کے خلاف ہے، مگر امام صاحب

---

[1] جواهر المضية (١/ ٢٢٦)

[2] مناقب أبي حنيفة للذهبي مع تعليق الكوثري (ص: ١٥) و عام كتب مناقب أبي حنيفة.

اپنی اس بات پر قائم رہے، آخر اس کا مطلب اس کے علاوہ اور کیا ہے کہ امام صاحب اپنے سے کہیں بلند و بالا صحابہ و تابعین کرام کی بہت ساری باتوں کو غلط سمجھتے اور کہتے تھے؟

جب معاملہ اس طرح ہے تو امام صاحب کے ان سارے فرامین کے مقابلہ میں جن کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا، اگر بعض اہل علم نے اصول مسلمہ سے ذہول وسہو کے سبب قواعد روایت و درایت کے خلاف بالفرض یہ کہہ دیا کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا ہے تو امام صاحب کی صراحت اور اہل علم کی تصریحات نیز اصول وضوابط کے خلاف غلطی سے سرزد ہوجانے والی بعض اہل علم کی اس بات کو دلیل و حجت بنالینا کون سی دینی، علمی اور تحقیقی خدمت ہے؟

ملاعلی قاری کی بعض فاش غلطیوں کی نشاندھی:

مثلاً مصنف انوار کے ممدوح ملاعلی قاری نے شرح مسند ابی حنیفہ للحصفکی میں کہا:

''امام ابوحنیفہ کے جلیل القدر استاذ امام شعبہ امیر المؤمنین فی الحدیث ایک حدیث کی سند بیان کرتے ہوئے دو رواۃ کے ناموں میں سہو ونسیان اور غلطی و خطا کے مرتکب ہوگئے، اگر اس طرح کی غلطی و خطا کہیں امام ابوحنیفہ سے صادر و سرزد ہوگئی ہوتی تو اہل حدیث حضرات امام صاحب کو علوم حدیث کی معرفت اور فنون روایت و درایت کی واقفیت سے بے بہرہ و ناآشنا اور جاہل ہی قرار دینے پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ انھیں دین سے بھی خارج قرار دے ڈالتے، کیونکہ محدثین نفس پرست اور متعصب ہیں اور ان میں اللہ کا خوف بھی کم ہی پایا جاتا ہے، امام ابوحنیفہ بھی سہو ونسیان وخطا سے معصوم نہیں تھے وہ بھی سہو ونسیان وخطاؤں کے مرتکب ہوئے ہیں، مگر محدثین کا طور وطریق نرالا ہے کہ وہ اپنے لوگوں کی غلطیوں پر مواخذہ نہیں کرتے اور امام صاحب پر کرتے ہیں۔''[1]

ملاعلی قاری اور ان کے پیشوا مصنف مسند ابی حنیفہ نے اپنے مذکورہ بالا بیان میں اس بات کا اعتراف کرلیا ہے کہ امام صاحب کے استاذ امام شعبہ سے اور خود امام صاحب سے غلطیاں اور خطائیں سرزد ہوئی ہیں، ان لوگوں نے اگرچہ کہا ہے کہ امام شعبہ کی سی غلطیوں کے مرتکب اگر امام صاحب ہوئے ہوتے تو محدثین نفس پرستی وتعصب وخوفِ خدا کی قلت کے سبب امام صاحب کو دین سے خارج قرار دے دیتے اور انھیں علم حدیث سے ناآشنا و جاہل کہہ ڈالتے، مگر ہم دیکھتے ہیں کہ امام صاحب نے خود ہی اگرچہ اس بات کی صراحت کردی ہے کہ میں اپنی ظاہر کردہ علمی باتوں کے بیان کرنے میں غلطیوں کا بہت زیادہ شکار ہوا ہوں، حتی کہ میری بیان کردہ عام علمی باتیں مجموعۂ اباطیل و ذخیرۂ اغلاط ہیں، مگر امام صاحب کے اس اعتراف و اقرار اور حق بیانی و صاف گوئی کے باوجود محدثین کرام امام صاحب کو دین سے خارج نہیں قرار دیتے نہ انھیں مرتد وملحد کہتے ہیں نہ یہودی ونصرانی کہتے ہیں نہ مشرک وکافر کہتے ہیں، بلکہ ملا صاحب اور ان کے ابنائے جنس نے بہت سارے محدثین سے امام صاحب کی مدح وعلمی و دینی فضیلت اور تقویٰ وتفقہ کے سلسلے میں بڑی کثرت سے اقوال نقل کیے ہیں، جیسا کہ خود ملا صاحب نے ذیل جواہر المضیہ اور دوسری کتابوں میں محدثین کی طرف منسوب اقوال مدح ابی حنیفہ میں نقل کیے ہیں۔

[1] شرح مسند أبي حنيفة للملا على قاری هروی (ص: ۲۲۱، ۲۲۲) و جامع مسانيد أبي حنيفة للخوازرمي (۱/ ۲۳۷) و عقود الجواهر المضية للمرتضىٰ الزبيدي.

مُلّا علی قاری نے غیر تابعین کو تابعین اور تابعین کو غیر تابعین کہا:

ملا علی قاری ایک جگہ فرماتے ہیں:

"الأوزاعي هو من أكابر المجتهدين، ومن أجلاء التابعين.... الخ" ❶

یعنی امام اوزاعی جلیل القدر تابعین میں سے ہیں۔

حالانکہ یہی ملا علی قاری صاحب بڑے شوق و ذوق سے حافظ ابن حجر کی طرف منسوب فتویٰ کی یہ عبارت بھی نقل کیے ہوئے ہیں کہ:

"ولم يثبت ذلك لأحد من أئمة الأعصار للمعاصرين له كالأوزاعي بالشام، والحمادين بالبصرة، والثوري بالكوفة، وما لك بالمدينة.... الخ" ❷

یعنی امام صاحب کے معاصرین میں سے اوزاعی وثوری و مالک میں سے کسی نے بھی کسی صحابی کو نہیں دیکھا۔

مصنف انوار نے بھی مذکورہ بالا بات بذوق وشوق نقل کی ہے۔ ❸

ہم کو اس جگہ اس بات سے بحث نہیں کہ امام صاحب کے اساتذہ کے جلیل القدر اساتذہ کسی صحابی کو نہ دیکھ سکیں مگر کیا بات ہے کہ امام صاحب نے نہ صرف یہ کہ کئی ایک صحابہ کو دیکھا بلکہ متعدد صحابہ سے سماع و روایت بھی کیا؟

یہاں سوال یہ ہے کہ ملا صاحب نے تعارض و تضاد بیانی سے کام لیا ہے، ایک طرف امام اوزاعی کو جلیل القدر تابعی کہا، دوسری طرف یہ دعوی کیا کہ کسی بھی صحابی کو امام اوزاعی نے نہیں دیکھا اور یہ بالکل واضح بات ہے کہ ملا صاحب کی بیان کردہ دو متضاد باتوں میں سے ایک ضرور غلط ہے، جس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ ملا صاحب سے اس معاملہ میں غلطی ہوئی ہے، ایک تو تضاد بیانی کی غلطی، دوسری جس کا (یعنی امام اوزاعی کا) تابعی ہونا ثابت نہیں اسے جلیل القدر تابعی کہہ ڈالا۔ امام اوزاعی کو تابعی کہنا ملا صاحب کی وہ فاش اور واضح غلطی ہے جس پر دلیل قائم کرنے کی ضرورت نہیں۔ امام اوزاعی کو تقریب التہذیب میں طبقہ سابعہ کا راوی کہا گیا ہے، یعنی امام صاحب سے بھی ایک درجہ کم حالانکہ اوزاعی بدعویٔ مصنف انوار امام صاحب کے جلیل القدر استاذ ہیں اور درحقیقت موصوف امام اوزاعی امام صاحب کے استاذ الاساتذہ ہیں۔

ملا صاحب بار بار حافظ ابن حجر مصنف تقریب التہذیب کو شیخ الاسلام شیخ المشائخ کہتے ہیں، کیا وہ اس مختصر سی کتاب کی طرف بھی مراجعت کر کے نہیں معلوم کر سکتے تھے کہ امام اوزاعی کا اجلاء تابعین میں سے ہونا بہت دور کی بات ہے وہ ساتویں درجے کے رواۃ میں سے ہیں۔ یہاں سوال یہ ہے کہ مصنف انوار امام صاحب کے اس جلیل القدر استاذ یعنی امام اوزاعی کے جلیل القدر تابعی ہونے کا پروپیگنڈہ کرنے کے لیے خدمتِ علم دین کے نام پر کوئی کتاب کیوں نہیں لکھتے جس کے لیے ملا صاحب کے قول مذکور کو دلیل بنالیں، نیز کچھ خود ساختہ باتوں کو بھی دلیل قرار دے لیں؟

ملا علی قاری نے امام صاحب کے مشہور استاذ امام حکم بن عتیبہ کو اتباع تابعین میں شمار کیا۔ ❹

---

❶ شرح مسند أبي حنيفة للملا علي قاري (ص: ١٩) ❷ شرح مسند أبي حنيفة للملا علي قاري (ص: ٢٨٤)
❸ مقدمه انوار (١/ ٥٣) ❹ شرح مسند أبي حنيفة للملا علي قاري (ص: ١٢٨، ١٢٩)

حالانکہ موصوف صغار تابعین میں سے ہیں، تقریب التہذیب میں موصوف کو پانچویں طبقے کے رواۃ میں شمار کیا ہے۔ ملا صاحب نے امام صاحب کے استاذ ناصح بن عبداللہ حائک کو تابعی کہہ دیا ہے۔ ❶

نیز موصوف نے کہا کہ "ضعفه بعضهم"یعنی بعض اہل علم نے ناصح کو ضعیف کہا ہے۔

حالانکہ تقریب التہذیب میں موصوف کو ضعیف اور طبقہ سابعہ کا راوی قرار دیا ہے، یعنی امام صاحب سے ایک درجہ کم اور تہذیب التہذیب میں کہا کہ امام صاحب موصوف ناصح کے اُقران (ہم طبقہ) سے تھے اور کسی سے بھی ناصح کی توثیق منقول نہیں۔ امام فلاس اور ابن حبان نے موصوف کو متروک کہا اور امام بخاری نے منکر الحدیث کہا، جو ان کی اصطلاح میں سخت ترین جرحوں میں سے ہے۔ ❷

پھر ملا صاحب نے کیوں کہا کہ انھیں صرف بعض نے مجروح کہا؟

ملا صاحب نے سعید بن مسروق والد سفیان ثوری کو "أحد أجلاء التابعين"قرار دیا۔ ❸

حالانکہ موصوف صغار تابعین میں سے بھی نہیں، بلکہ بتصریح حافظ ابن حجر امام صاحب کے ہم طبقہ یعنی درجۂ سادسہ کے راوی ہیں۔ ❹

ملا صاحب نے امام صاحب کے ہم مذہب استاذ قیس بن سلم ابو عمرو الکوفی جدلی (متوفی ۱۲۰ھ) کو بھی "أحد أجلاء التابعين" کہا ہے۔ ❺

حالانکہ تقریب میں انھیں بھی طبقۂ سادسہ کا راوی کہا گیا ہے، یعنی موصوف کا کسی صحابی کو دیکھنا ثابت نہیں۔

واضح رہے کہ قیس موصوف طارق بن شہاب سے روایت کرتے ہیں جن کا صحابی ہونا مختلف فیہ ہے، حافظ ابن حجر کے نزدیک ان کی صحابیت غالبًا ثابت نہیں اس لیے انھوں نے یہ موقف اختیار کیا ہے یا پھر واللہ أعلم کیا معاملہ ہے۔ بہر حال اگر ملا صاحب سے غلطی نہیں ہوئی تو حافظ سے ہوئی ہے اور ہمارا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ اہل علم سے غلطیاں سرزد ہوتی ہے، ہم کو یقین ہے کہ ہزار احتیاط کے باوجود ہماری اس کتاب میں بھی علمی غلطیاں ضرور ہوئی ہوں گی۔

ملا صاحب نے امام صاحب کے استاذ الاستاذ موسیٰ بن ابی کثیر انصاری ابو الصباح کو "أحد أكابر التابعين"کہا۔ ❻

حالانکہ موصوف موسیٰ بھی بقول ابن حجر طبقۂ سادسہ کے راوی ہیں، یعنی انھوں نے بھی کسی صحابی کو نہیں دیکھا۔

واضح رہے کہ جس روایت کی شرح میں ملا صاحب نے یہ بات کہی ہے، وہ جامع مسانید ابی حنیفہ (باب النکاح: ۱۲۲/۲) میں موسیٰ بن ابی کثیر سے مروی ہے، مگر ملا صاحب کے نسخہ میں موسیٰ بن کثیر کا لفظ ہے، ملا صاحب نے امام صاحب کے استاذ ہشیم بن حبیب صیرفی کوفی کو بھی "أحد أجلاء التابعين"کہا۔ ❼

حالانکہ ہشیم موصوف کو بھی تقریب میں طبقۂ سادسہ کا راوی کہا گیا ہے۔

ملا صاحب کے پاس جو نسخہ مسند ابی حنیفہ تھا اس میں ایک روایت کی سند اس طرح مذکور تھی:

---

❶ شرح مسند أبي حنيفة للملا علي قاري (ص: ٢٦٣)　❷ تهذيب التهذيب و ميزان.

❸ شرح مسند أبي حنيفة (ص: ٢٤١)　❹ تقريب التهذيب.　❺ شرح مسند أبي حنيفة (ص: ٢١٤)

❻ شرح مسند أبي حنيفة (ص: ٢٠٥)　❼ شرح مسند أبي حنيفة (ص: ١٩٧)

"عن عبد الكريم بن أبي أمية عن إبراهيم حدثني من سمع جرير بن عبد الملك يقول: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين بعد ما أنزلت سورة المائدة." [1]

ملا صاحب نے جریر بن عبدالملک کا تعارف کراتے ہوئے کہا:

"الظاهر أنه تابعي، إذ لم يذكره ابن عبدالبر في الاستيعاب، لتراجم الصحابة، فالحديث مرسل، وهو حجة عندنا وعند الجمهور."

یعنی ظاہر بات یہ ہے کہ جریر بن عبدالملک تابعی ہیں، کیونکہ ان کا ذکر ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے کتاب الاستیعات تراجم صحابہ میں نہیں کیا، لہٰذا یہ حدیث مرسل ہے جو ہمارے اور جمہور کے نزدیک حجت ہے۔

حالانکہ روایت مذکورہ کی عبارت میں صاف طور پر جریر بن عبدالملک کا یہ صریح فرمان منقول ہے کہ "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم... الخ" میں نے رسول اللہ ﷺ کو موزوں پر مسح کرتے دیکھا۔ اس واضح وصریح عبارت کا مطلب نہایت روشن ہے کہ جریر نے اپنی آنکھوں سے اس فعل نبوی کا مشاہدہ کیا تھا، تو پھر اس کا ظاہر مطلب یہ ہوا کہ جریر صحابی ہیں اور حدیث متصل ہے مرسل نہیں۔ متصل حدیث کو مرسل بتلانا اور جس کا صحابی ہونا نہایت واضح ہو اس کو تابعی بتلانا پھر اسے ''ظاہر'' کہنا کیا معنی رکھتا ہے؟ پھر ملا صاحب کا یہ کہنا کہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے چونکہ جریر کا ذکر استیعاب میں نہیں کیا اس لیے ان کا تابعی ہونا ظاہر ہے، عجیب بات ہے، کیونکہ استیعاب میں تو متعدد تابعین کا بھی ذکر ہے، پھر جس کا ذکر استیعاب میں ہو اس کو صحابی سمجھنا کیا معنی رکھتا ہے؟ اور استیعاب میں ذکر نہ ہونا کسی شخص کے تابعی ہونے پر دلیل سمجھنا بھی عجیب ہے۔ تو کیا عائشہ بنت عجرد کا ذکر استیعاب میں ہے کہ ملا صاحب نے بڑی مسرت کے ساتھ موصوفہ کو صحابیہ کہا؟ پھر اس سے امام صاحب کی طرف منسوب روایت کو امام صاحب کے تابعی ہونے کی دلیل بھی ملا صاحب نے قرار دیا، اس کا کیا معنی ومطلب ہے؟

مشہور صحابی حضرت جریر بن عبداللہ سے ملا علی قاری کی ناواقفیت:

روایت مذکورہ جامع مسانید للخوارزمی (۱/ ۲۹۱ باب الطہارۃ) میں حضرت جریر بن عبداللہ بجلی مشہور ومعروف صحابی سے منقول ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ملا صاحب کے پاس والے نسخہ میں یہ نام نساخ کی غلطی سے جریر بن عبدالملک ہوگیا، افسوس کہ مسند ابی حنیفہ کی شرح لکھنے کے لیے بیٹھنے والے ملا صاحب نے مسانید ابی حنیفہ کے مختلف نسخوں حتی کہ جامع مسانید ابی حنیفہ کی طرف مراجعت نہیں کی اور بہت ساری غلطیوں کے مرتکب ہوئے۔ بالفرض ملا صاحب کی رسائی ان نسخوں تک نہیں تھی تو کیا ضرورت تھی کہ وہ وسائل کے بغیر ہی شرح مسند ابی حنیفہ لکھنے بیٹھ جاتے اور پھر جب روایت مذکورہ میں صراحت ہے کہ جریر نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو موزوں پر مسح کرتے دیکھا تو یہ دعویٰ کیا معنی رکھتا ہے کہ جریر موصوف تابعی ہیں، پھر یہ کہنا بھی موصوف کے لیے کیا ضروری تھا کہ حدیث مذکور مرسل ہے، جو مذہب حنفی و مذہب جمہور میں حجت ہے؟

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ جس کا صحابی ہونا ظاہر ہے اس کو ملا صاحب تابعی کہتے ہیں اور جن کا اتباع تابعین ہونا ظاہر ہے ان کو بکثرت تابعی کہتے ہیں، یہ ہے موصوف کا کمال!

---

[1] مسند أبي حنيفة للحصفكي مع شرح ملا علي قاری (ص: ١٩٦)

امام صاحب کے استاذ عبدالکریم کے بارے میں ملا صاحب کی غلط فہمی:

ملا صاحب نے امام صاحب کے استاذ عبدالکریم بن ابی امیہ کی بابت کہا: "وهو من أجلاء التابعين"[1] یعنی موصوف جلیل القدر تابعی ہیں۔

حالانکہ تقریب میں انھیں بھی طبقۂ سادسہ کا راوی کہا گیا ہے، پھر وہ جلیل القدر تابعی کیسے ہوئے؟

ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن کی بابت ملا صاحب کی غلط فہمی:

ملا صاحب کے پاس مسند ابی حنیفہ للحصفکی کا جو نسخہ تھا اس میں اتفاق سے ایک روایت کی سند اس طرح لکھی ہوئی تھی:

"ذكر ابن جريج عن الزهري عن أبي سلمة عن عبد الرحمن أن رجلا قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم... الحديث."[2]

اس سند میں ابوسلمہ اور عبدالرحمٰن کے درمیان دراصل لفظ "بن" ہے، جو نساخ و کاتب کی غلطی و تصحیف سے "عن" ہو گیا ہے، یعنی اصل لفظ "ابی سلمہ بن عبدالرحمٰن" ہے، جیسا کہ جامع مسانيد خوارزمي (١/ ٣٥٨ تا ٣٦٠) سے معلوم ہوتا ہے، نیز اسی سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ نسخہ ملا صاحب میں عبدالرحمٰن کے بعد "عن أبي هريرة" کا لفظ بھی ساقط ہوگیا ہے، مگر یا تو ملا صاحب کے پاس مسانید ابی حنیفہ للخوارزمی نہیں تھی جس کی طرف موصوف ملا صاحب مراجعت کر کے اصل معاملہ کی تحقیق کرتے یا پھر انھیں اس قسم کی تحقیق کا ذوق نہیں تھا، اس کے باوجود شرح مسند ابی حنیفہ لکھنے بیٹھ گئے، اس لیے انھوں نے حسب عادت خوب گل افشانی کی۔ صحیح بات یہ ہے کہ روایت مذکورہ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن عن ابی ہریرہ کی سند سے مروی ہے، مگر ملا صاحب نے اپنے تصحیف شدہ نسخہ پر اعتماد کر کے اور ذوق تحقیق سے اپنی ناآشنائی کا مظاہر کرتے ہوئے فرمایا:

"يحتمل أن يكون المراد ابن عوف، ولا يبعد أن يروي عن أبي هريرة، ويحتمل أنه أراد به أحداً من التابعين المسمى بعبد الرحمٰن، وهم جماعة كثيرة، ويحتمل أن يكون العاطف ساقطاً من النسخة بأن يروي عنهما."[3]

یعنی ممکن ہے کہ عبدالرحمٰن سے مراد عبدالرحمٰن بن عوف ہوں اور ابو ہریرہ سے ان کا روایت کرنا مستبعد نہیں اور ممکن ہے کہ یہ کوئی تابعی ہوں اور ممکن ہے کہ عبدالرحمٰن و ابو ہریرہ کے مابین حرف عطف واو ساقط ہوگیا ہو۔

اگر ملا صاحب نے جامع مسانید ابی حنیفہ للخوارزمی کی طرف مراجعت کی ضرورت محسوس کی ہوتی تو مذکورہ بالا لغو لاطائل کی انھیں مطلقاً ضرورت نہ پڑتی۔

اتنی واضح اور فاش غلطیاں تو ملا صاحب کی ایک کتاب میں صرف ایک معاملہ سے متعلق ہیں، یعنی غیر تابعی کو تابعی قرار دینے میں، اس طرح کی بات بعض دوسرے اہل علم کی تحریروں میں بھی پائی جاتی ہے، مگر دیانت دار اہل علم کبھی اس بات کے روادار نہیں ہوسکتے کہ سہو و غلطی کے سبب سرزد شدہ کسی چیز کو دلیل و حجت بنا لیا جائے۔

---

[1] شرح مسند أبي حنيفة (ص: ١٩٢)　[2] مسند أبي حنيفة (ص: ١٠٦)　[3] شرح مسند أبي حنيفة (ص: ١٠٦)

امام حاکم اور ذہبی سے تصحیح احادیث میں صدور خطأ کی متعدد مثالیں بیان کی جا چکی ہیں، دریں صورت بالفرض حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے امام صاحب سے مروی اس ساقط الاعتبار روایت کی تصحیح کر دی ہو تو فی الواقع وہ صحیح نہیں قرار پا سکتی کہ امام صاب نے حضرت انس کو دیکھا ہے ایک غور طلب بات یہ ہے کہ حافظ ذہبی نے کہا:

''کان من التابعین لھم بإحسان إن شاء اللّٰہ''[1]

''یعنی امام صاحب ان شاء اللہ تابعین سے ہیں۔''

موصوف حافظ ذہبی عام طور سے حکم لگانے میں ''ان شاء اللہ'' کا کلمہ استعمال نہیں کرتے، مگر اس معاملہ میں اس شرط کے ساتھ کیوں موصوف امام صاحب کو تابعین میں سے کہا ہے؟ یہ بات بذات خود غور طلب ہے۔ کسی علمی چیز کو اللہ تعالیٰ جب ہی چاہتا ہے کہ اصول وضوابط کے مطابق اس کی شرطیں موجود ہوں، اور ان شاء اللہ کی قید کے ساتھ ائمہ جرح وتعدیل کی کہی ہوئی بات میں اور اس قید کے بغیر کہی ہوئی بات میں فرق ہوتا ہے، اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا۔

تابعیت امام صاحب کے اثبات میں مصنف انوار کے جمع کردہ دلائل:

تعریف تابعی میں مصنف انوار کے اختیار کردہ موقف نیز موقفِ جمہور کے مطابق صرف اتنی بات کے ثبوت سے بھی امام صاحب تابعی قرار پا سکتے ہیں کہ انھوں نے کسی صحابی کو بحالت ایمان دیکھا ہے، اس لیے امام صاحب کو تابعی قرار دینے کے لیے مصنف انوار اور ان کے ہم مزاج لوگ صرف ایک صحیح ومعتبر روایت اس مضمون کی نقل کرنے پر اکتفاء کر سکتے تھے کہ امام صاحب نے کسی ایک صحابی کو دیکھا ہے، مصنف انوار کے استاذ علامہ انور نیز دوسرے کئی احناف نے یہی کیا ہے اور صراحت کے ساتھ کہا ہے کہ امام صاحب کا صرف ایک صحابی کو دیکھنا ثابت ہے، کسی سے روایت کرنا ثابت نہیں۔ (کما مر)

مگر افسوس کہ انوار الباری کو مجموعۂ افادات علامہ انور واکابر محدثین قرار دینے کے باوجود مصنف انوار نے افادات علامہ انور کے خلاف بہت ساری باتیں لکھیں، جن میں تابعیت امام صاحب کا مسئلہ بھی ہے۔ یہ بیان ہو چکا ہے کہ تابعیت امام صاحب سے متعلق مصنف انوار نے بہت سارے اکاذیب کو نصوص کتاب وسنت کی طرح بطور حجت نقل کر دیا ہے جن کی حقیقت واضح ہو چکی ہے۔ اب ہم اس سلسلے میں مصنف انوار کی دوسری باتوں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ مصنف انوار نے ایک عنوان ''امام صاحب تابعی تھے'' قائم کر کے کہا:

> ''علامہ ابن حجر مکی شافعی نے شرح مشکوۃ شریف میں تصریح کی کہ امام صاحب نے آٹھ صحابہ کا زمانہ پایا ہے اور حضرت انس وہ صحابی ہیں جن کے بارے میں حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی تھذیب التھذیب (۱۰/ ٤٤٩) میں تصریح کی ہے کہ امام صاحب نے حضرت انس کو دیکھا ہے۔ حافظ ذہبی نے "تذکرۃ الحفاظ" میں لکھا کہ حضرت انس کو جب وہ کوفہ آئے تو امام صاحب نے کئی بار دیکھا۔ نواب صدیق حسن خاں صاحب پیشوائے غیر مقلدین نے باوجود تعصب ومخالفت کے التاج المکلل میں رؤیت انس کا اقرار کیا اور خطیب کی تاریخ سے اس کو نقل کیا، غرض (۱) حافظ ذہبی، (۲) نووی، (۳) ابن سعد، (۴) خطیب، (۵) دارقطنی، (٦) حافظ ابن حجر،

[1] مناقب أبي حنیفة (ص: ۷)

(۷)ابن جوزی، (۸) سیوطی، (۹) ابن حجر مکی، (۱۰)حافظ زین عراقی، (۱۱)سخاوی، (۱۲)ابن مقری، (۱۳) شافعی، (۱۴)یافعی، (۱۵)جزری، (۱۶) ابونعیم اصبہانی، (۱۷)ابن عبدالبر، (۱۸)سمعانی، (۱۹)عبدالغنی مقدسی، (۲۰)سبط ابن جوزی، (۲۱)فضل اللہ تورپشتی، (۲۲)ولی عراقی، (۲۳) ابن وزیر، (۲۴)بدر الدین عینی، (۲۵)قسطلانی وغیرہ محدثین نے رؤیت انس کوتسلیم کیا ہے، جوصحیح حدیث کے مطابق اور محققین محدثین کے اصول پر بھی تابعی ہونے کے لیے کافی ہے۔ اس لیے حافظ ذہبی نے امام صاحب کو تذکرۃ الحفاظ میں طبقہ خامسہ میں ذکر کیا ہے اور تقریب میں طبقہ سادسہ میں ذکر کرنے کو لغزشِ قلم قرار دیا گیا ہے۔''[1] الخ

ناظرین کرام پر مصنف انوار کے مندرجہ بالا بیان کی حقیقت گزشتہ صفحات میں واضح ہوچکی ہے، اپنے مندرجہ بالا بیان کی آخری سطر میں مصنف انوار نے جو یہ لکھا ہے کہ ''اسی لیے حافظ ذہبی نے امام صاحب کو تذکرۃ الحفاظ کے طبقہ خامسہ میں ذکر کیا ہے اور تقریب میں طبقہ سادسہ میں ذکر کرنے کو لغزشِ قلم قرار دیا گیا ہے۔'' تو واضح رہے کہ حافظ ذہبی کی تذکرۃ الحفاظ کے طبقہ خامسہ میں امام مالک، اوزاعی، حماد بن زید، حماد بن سلمہ کا بھی ذکر ہے، جن کی بابت مصنف انوار نے حافظ ابن حجر کی طرف منسوب فتوی کے حوالے سے لکھا ہے کہ انھوں نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا۔[2]

پھر تذکرۃ الحفاظ کے طبقہ خامسہ میں امام صاحب کا ذکر ہونے سے یہ کیسے لازم آیا کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا ہے؟ اس لیے تذکرۃ الحفاظ طبقہ خامسہ میں امام صاحب کے ذکر کی جو علت مصنف انوار نے بیان کی ہے وہ تلبیس پر قائم ہے اور تقریب حافظ ذہبی کی کتاب نہیں بلکہ حافظ ابن حجر کی ہے، دونوں کتابوں میں طبقات کی تقسیم مختلف نقطۂ نظر سے کی گئی ہے، مگر مصنف انوار کو اس واضح چیز کی بھی تمیز نہیں، پھر بھی شرح بخاری لکھنے بیٹھ گئے ہیں۔ اللہ رحم فرمائے!!

اقوالِ ابن حجر مکی سے امام صاحب کے تابعی ہونے پر استدلال کرنے میں مصنف انوار کی دیانت داری:

مصنف انوار نے دسویں صدی کے شیخ شہاب الدین ابو العباس احمد بن محمد بن علی بن حجر ہیتمی مکی شافعی (مولود ۹۰۹ھ و متوفی ۹۷۳ھ)، جلال الدین سیوطی (مولود ۸۴۹ھ ومتوفی ۹۱۱ھ) اور شیخ شمس الدین محمد بن یوسف صالحی دمشقی (متوفی ۹۴۳ھ) کے بعض بیانات سے یہ نتیجہ نکال لیا کہ یہ لوگ اس بات کے معترف ہیں کہ امام صاحب نے حضرت انس صحابی کو دیکھا، مگر مصنف انوار نے ان حضرات کی تحریر کردہ ان باتوں کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا جن کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا۔ ''امام صاحب تابعی تھے'' کے زیرِعنوان مصنف انوار نے سب سے پہلے علامہ ابن حجر مکی کا نام لیتے ہوئے کہا:

''علامہ ابن حجر مکی شافعی نے شرح مشکوۃ میں تصریح کر رکھی ہے کہ امام صاحب نے آٹھ صحابہ کا زمانہ پایا۔''[3]

یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ عنوانِ مذکور کے تحت مصنف انوار نے علامہ ابن حجر مکی کی مذکورہ بالا بات کو سب سے پہلے نقل کرنا کیوں ضروری سمجھا؟ جبکہ اس سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا ہے کیونکہ آٹھ یا سو صحابہ کا زمانہ پانا اس امر کو مستلزم نہیں کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا بھی اور ان سے سماع بھی کیا ہے۔ مصنف انوار

[1] مقدمہ انوار (۱/ ۵۹) [2] مقدمہ انوار (۱/ ۵۳) [3] مقدمہ انوار (۱/ ۵۱)

کثرت وسائل کے باوجود اپنے سینکڑوں نہیں بلکہ لاکھوں کروڑوں معاصر وہم زمانہ لوگوں کو نہیں دیکھ سکے، حتی کہ اب تک نہ ہم موصوف کو دیکھ سکے نہ موصوف ہم کو دیکھ سکے اور یہی حال تمام لوگوں کا ہے، پھر اگر امام صاحب نے آٹھ یا سو صحابہ کا زمانہ پایا تو اس سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو دیکھا بھی ہے، اس سے زیادہ زور دار بات مصنف انوار تاریخ ولادت وغیرہ کے عنوان کے تحت پہلے کہہ آئے ہیں کہ امام صاحب نے ۸۷ھ میں اپنے والد کے ساتھ حج کیا اور بہت سے صحابہ کو دیکھا، نیز ۹۶ھ میں بھی امام صاحب نے پھر حج کیا اور متعدد صحابہ کو حتی کہ چھبیس صحابہ کو دیکھا، اتنی زور دار بات لکھ چکنے کے بعد تابعیت امام صاحب کی بحث میں علامہ ابن حجر مکی کی مذکورہ بالا بات کو نقل کرنے کا آخر کیا معنی ہے؟ مصنف انوار نے آگے چل کر کہا:

> ''اسی طرح فتاویٰ حافظ ابن حجر (عسقلانی) میں تصریح ہے کہ امام صاحب نے ایک جماعتِ صحابہ کو پایا جو کوفہ میں تھے، لہٰذا وہ طبقۂ تابعین میں سے تھے اور یہ فضیلت کسی کو آپ کے معاصر ائمہ امصار میں سے حاصل نہیں ہوئی، مثلاً امام اوزاعی، ہر دو حماد، سفیان ثوری، مالک، لیث بن سعد یعنی ان سب جلیل القدر ائمہ کو شرف تابعیت حاصل نہ ہوا، جو امام صاحب کو ہوا۔ حافظ ابن حجر کا یہ قول نقل کر کے علامہ ابن حجر مکی نے الخیرات الحسان میں لکھا ہے کہ امام صاحب اجلۂ تابعین میں سے تھے۔''[1] الخ

واضح رہے کہ حافظ ابن حجر عسقلانی مصنف فتح الباری اور ابن حجر مکی ہیتمی دو ہیں، اول الذکر دوسرے کی بہ نسبت عمر و زمانہ اور علم وفضل میں کہیں زیادہ مقدم ہیں۔ ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مصنف انوار کی مندرجہ بالا عبارت میں ظاہر کیا گیا ہے کہ علامہ ابن حجر مکی نے حافظ ابن حجر عسقلانی کی طرف منسوب فتاویٰ سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ امام صاحب اجلۂ تابعین میں سے ہیں۔ نیز امام صاحب جس شرف تابعیت سے مشرف ہیں اس سے ان کے معاصرین بہرہ ور نہیں تھے۔ ہم عرض کر آئے ہیں کہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے نہایت واضح طور پر صراحت کر دی ہے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا اور ان کی طرف منسوب جس فتویٰ سے ابن حجر مکی نے نتیجۂ مذکورہ نکالا ہے، اس فتویٰ کا انتساب اولاً: حافظ ابن حجر کی طرف صحیح نہیں۔

ثانیاً: اس فتویٰ کا انتساب حافظ ابن حجر کی طرف بالفرض صحیح ہو تو اس میں مذکور عبارت کا مفاد یہ ہے کہ ایک صحابی حضرت انس کو امام صاحب کی رؤیت پر دلالت کرنے والی روایت کی سند ''لا بأس به'' یعنی ساقط الاعتبار ہے۔ اور صرف ایک صحابی کو دیکھنے سے کوئی آدمی اجلۂ تابعین میں سے کیسے قرار دیا جا سکتا ہے؟ جبکہ صرف صحابی کو دیکھنے سے ثبوت تابعیت بذات خود مختلف فیہ چیز ہے اور جن کے نزدیک رؤیت صحابی سے تابعیت ثابت ہو جاتی ہے ان کے نزدیک بھی محض رؤیت صحابی سے بہرہ ور انسان معمولی درجہ کا تابعی قرار پاتا ہے نہ کہ اجلہ تابعین میں سے ہو جاتا ہے۔

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ عبارت مذکورہ میں کہا گیا ہے کہ امام صاحب کے معاصر ائمہ امصار کو شرف تابعیت حاصل نہیں تھا، حالانکہ امام صاحب کے متعدد اساتذہ امام صاحب کے معاصر تھے اور وہ تابعین تھے، مثلاً امام عطاء بن ابی رباح، قتادہ، زہری، اعمش وغیرہ۔ مصنف انوار نے جو یہ کہا کہ ''امام صاحب کے اساتذہ میں صحابہ کے بعد اعلیٰ درجہ کے تابعین تھے۔''[2] تو کیا امام صاحب کے یہ اساتذہ یعنی صحابہ و تابعین امام صاحب کے معاصر نہیں تھے؟

---

[1] مقدمہ انوار (۱/ ۵۳)	[2] مقدمہ انوار (۱/ ۵۱)

خود علامہ ابن حجر مکی ناقل ہیں:

''امام صاحب کے اساتذہ تابعین کی تعداد چار ہزار سے زیادہ تھی۔''[1]

تو کیا امام صاحب کے یہ تابعین اساتذہ امام صاحب کے معاصر ائمہ امصار نہیں تھے؟ دریں صورت یہ بات کیا معنی رکھتی ہے کہ امام صاحب کے معاصر ائمہ امصار کو شرف تابعیت نہیں حاصل تھا؟

نیز ابن حجر مکی حافظ ابن حجر سے ناقل ہیں:

"أدرك جماعة من الصحابة، كانوا بالكوفة بعد مولده بها سنة ٨٠هـ."[2]

یعنی امام صاحب نے ۸۰ھ میں کوفہ میں اپنی ولادت کے بعد صحابہ کی ایک جماعت کو پایا جو کوفہ میں موجود تھے۔

اس کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب متعدد صحابہ کے بھی معاصر تھے، پھر جس کے معاصر صحابہ ہوں اس کے معاصر تابعین کیوں نہ ہوں گے؟ اس سے ہر شخص بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ جن ابن حجر مکی کا بیان یا حافظ ابن حجر عسقلانی کی طرف منسوب بیان واضح پور غلط ہو اسے دلیل و حجت بنا لینا دیانتداری کے قطعاً منافی ہے، نیز ابن حجر مکی نے صرف یہ کہا ہے کہ: "وحينئذ فهو من أعيان التابعين" یعنی "لا بأس به" سند سے مروی جو روایتِ سیف امام صاحب کی رؤیتِ انس پر دال ہے اس کے اعتبار سے امام صاحب اعیان تابعین میں سے ہیں، کتب لغت میں اعیان کے معنی جماعت وگروہ بھی آتے ہیں۔ جس کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب زمرۂ تابعین میں سے ہیں مگر مصنف انوار نے اس کا مطلب یہ بتلایا ہے کہ امام صاحب اجلۂ تابعین میں سے ہیں، حالانکہ زمرہ تابعین میں صغار تابعین بھی شامل ہیں اور صرف ایک صحابی کو دیکھنے والا زیادہ سے زیادہ صغیر ترین تابعین کے زمرہ میں آتا ہے، اسے اجلہ تابعین میں سے شمار نہیں کیا جا سکتا اس کا تابعی ہونا ہی نزاعی ہے۔

واضح رہے کہ خیرات الحسان، عقود الجمان کی تلخیص ہے، مگر خیرات الحسان کے بہت سارے بیانات اپنی اصل کتاب عقود الجمان کے خلاف ہیں۔ (كما سيأتي) اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ خود الخیرات الحسان میں متعدد عبارتوں کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب نے کسی صحابی کو نہیں دیکھا، مثلاً علامہ ابن حجر مکی نے تصنیف الخیرات الحسان کے پانچ اسباب بتلائے ہیں، موصوف نے چوتھا سبب بیان کرتے ہوئے کہا:

"فمن قرأ فضائل أبي حنيفة ومالك والشافعي بعد فضائل الصحابة والتابعين واعتنى بها."[3]

یعنی صحابہ و تابعین کے بعد جو آدمی امام ابوحنیفہ و مالک و شافعی کے فضائل پڑھے گا وہ نفع میں رہے گا۔

علامہ ابن حجر مکی کے اس بیان میں صراحت ہے کہ امام صاحب صحابہ و تابعین کے بعد ان سے مختلف طبقہ کے آدمی ہیں، یعنی امام صاحب تابعی نہیں۔ یہ بات مصنف انوار نے بقلم خود بھی حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ کے حوالے سے لکھی ہے، چنانچہ مصنف انوار فرماتے ہیں:

''علامہ ابن عبدالبر رحمہ اللہ مالکی نے کہا کہ جو شخص فضائل صحابہ کرام و فضائل تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بعد امام مالک، امام شافعی اور امام ابوحنیفہ کے فضائل و مناقب کا مطالعہ غور وفکر سے کرے گا اور ان کی بہترین سیرت

---

[1] الخيرات الحسان. [2] الخيرات الحسان. [3] الخيرات الحسان (ص: ١٣، ١٤)

وکردار سے واقف ہوگا تو وہ اس کو اپنا برگزیدہ عمل پائے گا۔‘‘[1] الخ

مصنف انوار نے حافظ ابن عبدالبر کے مذکورہ بالا قول کو بطور حجت نقل کیا ہے اور اس کا واضح مفاد یہ ہے کہ امام صاحب صحابہ و تابعین کے بعد صحابہ و تابعین سے مختلف کسی دوسرے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ افسوس کہ مصنف انوار خود اپنی تحریر کردہ باتوں کا مطلب بھی نہیں سمجھتے ورنہ معاملہ بالکل حل ہو جاتا۔

واضح رہے کہ علامہ ابن حجر مکی کی نقل کردہ مذکورہ بالا جس بات کا واضح مفاد یہ ہے کہ امام صاحب تابعی نہیں تھے اسے علامہ ابن حجر مکی نے امام صاحب کے فضائل اور محاسن ظاہر کرنے کے لیے لکھ چھوڑا ہے۔ امام صاحب کے تابعی نہ ہونے پر دلالت کرنے والی مذکورہ بالا بات مصنف انوار کے استاذ کوثری نے بھی بطور حجت نقل کر رکھی ہے۔[2]

اس کے باوجود کوثری اور ان کے گروپ کے لوگ مکذوبہ وغیر ثابت روایات کی بنیاد پر امام صاحب کو تابعی قرار دینے پر تلے ہوئے ہیں۔

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ امام صاحب کے تابعی ہونے پر کوئی معتبر دلیل نہیں، اور مصنف انوار بھی اس بات کے معترف ہیں کہ معتبر دلیل کے بغیر کوئی دعویٰ صحیح نہیں ہوسکتا۔ اس بات کے دلائل وقرائن کا ذکر کیا جا چکا ہے کہ امام صاحب کسی صحابی کو نہیں دیکھ سکے۔

مفتی عزیز الرحمٰن بجنوری اور تابعیت امام صاحب:

امام صاحب کے بارے میں ایجاد شدہ مناقبِ مکذوبہ کی زیادہ سے زیادہ ترویج و اشاعت میں مصنف انوار سے بھی دو چار قدم آگے بڑھ جانے کا جذبہ و ذوق رکھنے والے مفتی عزیز الرحمٰن صاحب نے تابعیت امام صاحب کے اثبات میں مصنف انوار اور ان جیسے لوگوں کے فراہم کردہ مواد کو جمع کرنے کے ساتھ اپنی اختراع کردہ باتوں کا ذکر بھی کیا ہے، اس سلسلے میں موصوف کی طویل وعریض تحریر کا حاصل یہ ہے کہ:

> ’’امام صاحب نے اپنے زمانہ میں کوفہ کا کوئی تابعی اور صحابی نہیں چھوڑا جس سے ملاقات نہیں کی۔‘‘[3]
>
> ’’امام صاحب کی تابعیت کے اثبات ونفی میں موافقین ومخالفین نے بہت کافی زور صرف کیا۔‘‘[4]

> ’’یہ مسئلہ اس لیے پیدا ہوا کہ امام صاحب کا سن پیدائش ۸۰ھ ہے اور دوسری روایت کے مطابق ۶۱ھ، جماعت صحابہ میں سب سے آخر میں انتقال کرنے والے صحابی حضرت ابو الطفیل ہیں جو مکہ مکرمہ میں ۱۱۰ھ میں فوت ہوئے، لہٰذا ایک روایت کے مطابق امام صاحب کو تیس سال صحابہ کا زمانہ ملا اور دوسری کے مطابق انچاس سال، اس زمانہ میں پائے جانے والے بہت سارے صحابہ سے امام صاحب کی ملاقات کے قوی امکانات ہیں۔ پہلی روایت کے مطابق امام صاحب نے بائیس صحابہ کا زمانہ پایا ہے جن سے موصوف کی ملاقات کے امکانات ہیں۔ (یہاں ان بائیس صحابہ کے نام بھی درج ہیں جن کو ہم بیان کر آئے ہیں) جناب حافظ المزی نے بیان فرمایا ہے

---

[1] مقدمہ انوار (۱/ ۱۱۰)
[2] تأنيب الخطيب (ص: ۲، ۳) بحواله جامع بيان العلم (۲/ ۱۶۲)
[3] امام اعظم (ص: ۳٤)
[4] (ص: ۳٥)

کہ امام صاحب کی ملاقات ستر صحابہ سے ہوئی ہے، منصف مزاج اہل علم تابعیتِ امام صاحب کا انکار نہیں کر سکتے اور دوسروں کو ہم قابل اعتبار نہیں سمجھتے، بقول راجح تابعی وہ غیر صحابی ہے جس کو لقاء نبوی یعنی رؤیت نبوی میسر نہ ہو، حافظ ابن حجر عسقلانی نے اسی کو راجح قرار دیا ہے، شیخ ابوالحسن نے حافظ ابن حجر کی تصویب کرتے ہوئے کہا کہ اس تعریف کے مطابق امام صاحب تابعی ہیں، کیونکہ موصوف نے حضرت انس اور دوسرے صحابہ کو دیکھا ہے، جن لوگوں نے تابعیت امام صاحب کا انکار کیا وہ متعصب و کم فہم ہیں، امام صاحب نے آٹھ یا دس صحابہ سے ملاقات کی ہے، جن میں معقل بن یسار بھی ایک ہیں (ان دس کے نام مفتی صاحب نے لکھے ہیں، ہم بتلا آئے ہیں کہ معقل کا انتقال ۶۰ھ سے پہلے ہو چکا تھا) دارقطنی نے جو یہ کہا کہ امام صاحب نے صرف حضرت انس کو دیکھا وہ انصاف اور تحقیق کے خلاف ہے، کیونکہ صاحب درمختار نے کہا کہ امام صاحب نے بچپن حج کیے، پندرہ حج حضرت ابوالطفیل کی حیات میں کیے، پہلا حج اپنے والد صاحب کے ساتھ پندرہ سال کی عمر میں کیا، لہٰذا عقل دارقطنی کے قول کو کس طرح تسلیم کرے کہ ابوالطفیل مسجد حرام میں ہوں، امام صاحب بالغ ہوں، پھر بھی صحابی کی ملاقات سے گریز کرتے رہیں، اس میں تو سماع حدیث بھی یقینی ہے، بنا بریں ابن سعد کی یہ رائے نہایت قیمتی ہے کہ امام صاحب تابعی ہیں، یہ اعزاز امام صاحب کے دوسرے معاصر اماموں کو حاصل نہیں۔"[1]

مفتی صاحب کے مذکوہ بالا بیان میں جس قدر اکاذیب کا استعمال کیا گیا ہے، اس کی حقیقت گزشتہ صفحات میں ہماری پیش کردہ تفصیل سے واضح ہو چکی ہے اور یہ بھی واضح ہو چکا ہے کہ اہل النقل والروایۃ اور محدثین وفقہاء کے یہاں روایات کے معتبر اور غیر معتبر ہونے کی معرفت حاصل کرنے کا جو طریقہ مروج ہے اس کے مطابق کسی بھی صحابی کو امام صاحب کا دیکھنا ثابت نہیں۔ اس لیے انصاف وتحقیق کا نام لینے والے مفتی عزیز الرحمٰن اور ان جیسے لوگوں سے ہماری گزارش ہے کہ روایات کے معتبر اور غیر معتبر ہونے کی معرفت کا جو طریقہ بھی آپ لوگوں کے نزدیک اعتدال وانصاف پر قائم ہو اس کے مطابق ان تمام صحابہ سے امام صاحب کا لقاء وسماع ثابت کیجیے جن سے امام صاحب کے لقاء وسماع کا آپ کو دعوی ہے، بلکہ کسی بھی صحابی کو امام صاحب کا دیکھنا ثابت کیجیے۔

ولادت امام صاحب کے وقت والد امام صاحب کو نصرانی المذہب قرار دینے والی روایت کا مطلب کوثری نے یہ بتلایا ہے کہ امام صاحب بچپن میں اپنے والدین کے مذہب نصرانیت کے پیرو تھے۔ کوثری نے روایت مذکورہ کو ساقط الاعتبار کہا ہے، مگر ہم بتلا آئے ہیں کہ اہل النقل والروایہ کے اصول سے روایت مذکورہ معتبر ہے۔ دریں صورت چونکہ مفتی عزیز الرحمٰن اور ان جیسے لوگ معترف ہیں کہ تابعی قرار دیے جانے کے لیے بحالت ایمان صحابی کو دیکھنا شرط ہے، اس لیے بتلایا جائے کہ جس وقت والدین امام صاحب یا خود امام صاحب مسلمان ہوئے ہوں گے اس وقت امام صاحب کی کیا عمر ہوگی اور اس وقت کتنے صحابہ دنیا میں موجود ہوں گے جن کو امام صاحب کے دیکھنے کے ''امکانات قویہ'' ہیں؟ نیز خراسان میں پیدا ہو کر جوانی تک شہر نساء میں رہنے والے امام صاحب کی ولادت سے لے کر جوانی تک کے زمانے میں کتنے صحابہ کرام خراسان میں یا دنیا کے کسی

---

[1] ملخص از امام اعظم (ص: ۳۵ تا ٤٤)

حصہ میں موجود تھے، جن کو امام صاحب کے دیکھنے کے ''امکانات'' ہیں؟ مسجد حرام میں حضرت ابوالطفیل یا کسی بھی صحابی کی موجودگی میں امام صاحب کا مسجد حرام میں جا کر صحابی سے ملاقات کرنا اور وہ بھی اپنے والد کے ساتھ سفر حج کے موقع پر یا کسی بھی صحابی سے کہیں بھی امام صاحب کا ملاقات کرنا اعتدال و انصاف پر قائم شدہ کس ضابطہ سے ثابت ہے؟

مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہوگیا کہ جب کسی صحابی کو امام صاحب کا دیکھنا بھی ثابت نہیں تو امام صاحب کے شاگردِ صحابہ ہونے کا دعویٰ بدرجۂ اولیٰ ساقط ہے۔ اکابر و اصاغر تابعین یا غیر تابعین کی جتنی بڑی تعداد کو امام صاحب کے اساتذہ میں شمار کیا جاتا ہے اس کا اصول روایت سے ثابت ہونا امر محال ہے۔ معلوم نہیں اپنی عمر کے کس زمانہ میں امام صاحب کو تحصیل علم کی طرف توجہ ہوئی اور جس زمانہ میں وہ علم قرآن و حدیث و فقہ حاصل کرنے کی طرف متوجہ ہوئے اس زمانے میں کون کون سے صحابہ و تابعین دنیا میں موجود تھے، جن کی درسگاہوں اور علمی مجلسوں میں شریک ہوکر امام صاحب نے پڑھا؟

امام صاحب کے معاصر حماد بن زید کے قول سے امام صاحب کے تابعی ہونے کی نفی (کیا سعید بن جبیر مرجی تھے؟)

حافظ خطیب نے کہا:

"أخبرنا ابن الفضل أخبرنا عبد الله بن جعفر حدثنا يعقوب بن سفيان حدثنا سليمان بن حرب، وأخبرنا ابن الفضل أيضاً أخبرنا أحمد بن كامل القاضي حدثنا محمد بن موسىٰ البربري حدثنا ابن الغلابي عن سليمان بن حرب قال حدثنا حماد بن زيد قال جلست إلى أبي حنيفة، فذكر سعيد بن جبير فانتحله في الإرجاء، فقلت: يا أبا حنيفة من حدثك؟ قال: سالم الأفطس، قال: قلت له: سالم الأفطس كان مرجئا ولكن حدثني أيوب قال: رآني سعيد بن جبير جلست إلىٰ طلق، فقال: ألم أرك جلست إلىٰ طلق؟ لا تجالسه، قال حماد: وكان طلق يرى الإرجاء، قال فقال رجل لأبي حنيفة: ماكان رأي طلق؟ فأعرض عنه، ثم سأله فأعرض عنه، ثم قال: ويحك كان يرى العدل."[1]

یعنی حماد بن زید نے کہا کہ میں امام ابوحنیفہ کے پاس بیٹھا تھا کہ امام صاحب نے سعید بن جبیر کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا کہ سعید بن جبیر مرجی المذہب تھے، میں نے کہا کہ اے ابوحنیفہ! آپ کو یہ بات کس نے بتلائی ہے کہ سعید مرجی المذہب تھے؟ امام صاحب نے کہا کہ سالم الافطس نے، میں نے کہا کہ سالم الافطس بذات خود مرجی المذہب تھے، اس لیے انھوں نے بزعم خویش یہ رائے قائم کر لی کہ سعید بھی مرجی المذہب تھے، لیکن مجھ سے ایوب سختیانی نے کہا کہ سعید بن جبیر نے مجھے طلق کے پاس بیٹھا ہوا دیکھا تو انھوں نے مجھ سے کہا کہ تم طلق کے پاس مت بیٹھا کرو کیونکہ طلق مرجی المذہب ہیں، ایک آدمی نے امام صاحب سے کہا کہ طلق کا کیا عقیدہ و مذہب تھا؟ امام صاحب نے کہا کہ طلق کا مذہب "العدل" تھا۔

---

[1] خطيب (١٣/ ٣٧٤)

مذکورہ بالا روایت سنداً و متناً صحیح ومعتبر ہے، اس کے راوی حماد بن زید کو مصنف انوار نے ثقہ کہا ہے۔ [1] موصوف حماد بن زید صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ [2] اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ مصنف انوار اور ان کے شیخ انور صحیح بخاری کے رواۃ کو ثقہ مانتے ہیں۔
حماد بن زید سے روایت مذکورہ کے ناقل سلیمان بن حرب ازدی بصری قاضی (متوفی ۲۲۴ھ) بھی صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ [3] اس لیے سلیمان بھی مصنف انوار کے اصول سے ثقہ ہیں۔ سلیمان سے روایت مذکورہ کے دو ناقلین ہیں، یعنی یعقوب بن سفیان اور مفضل بن غسان ابوعبدالرحمٰن الغلابی، یہ دونوں ثقہ ہیں اور روایت مذکورہ کی نقل میں ایک دوسرے کے متابع ہیں، یعقوب بن سفیان نے تاریخ و رجال پر کتابیں لکھی ہیں، ظن غالب ہے کہ روایت مذکورہ موصوف کی کتاب میں موجود ہوگی، ان دونوں حضرات میں سے یعقوب سے روایت مذکورہ کے ناقل عبداللہ بن جعفر بن درستویہ ثقہ ہیں۔ (کما مر) اور غلابی سے اس کے راوی محمد بن موسیٰ بربری پر اگر چہ کلام ہے، مگر چونکہ ان کی متابعت عبداللہ بن جعفر نیز بعض دوسرے معتبر رواۃ نے کر رکھی ہے اس لیے یہ روایت معتبر ہے۔ عبداللہ بن جعفر سے روایت مذکورہ ابن الفضل نے اور بربری سے احمد بن کامل نے نقل کی ہے، جن سے اسے حافظ خطیب نے نقل کیا، الغرض روایت مذکورہ معتبر ہے۔

اس روایتِ معتبرہ کا واضح مفاد ہے کہ حضرت سعید بن جبیر سے امام صاحب کا لقاء و سماع مستبعد سمجھا جاتا تھا، یہی وجہ تھی کہ امام صاحب نے جب یہ کہا کہ سعید مرجی المذہب تھے تو ان سے حماد بن زید نے کہا کہ آپ کو کس واسطہ سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ سعید مرجی المذہب تھے؟ اس سوال کے جواب میں امام صاحب نے بالصراحت کہا کہ یہ بات مجھے سالم بن عجلان ابومحمد اموی حرانی افطس (متوفی ۱۳۲ھ) کے واسطے سے معلوم ہوئی ہے۔

گویا یہ معروف و مسلم بات تھی کہ امام صاحب حضرت سعید بن جبیر کے لقاء و سماع سے مشرف نہیں ہو سکے تھے اور یہ معلوم ہے کہ حضرت سعید بن جبیر ۹۵ھ کے اواخر میں قتل کیے گئے تھے اور کوفہ کے باشندہ تھے، اگر چہ اپنی آخری زندگی میں ساکن مکہ مکرمہ ہو گئے تھے، پھر بھی بتصریح حافظ ابن کثیر موصوف سعید بسا اوقات اپنے وطن کوفہ آ کر درس حدیث دیا کرتے تھے۔ [4]

موصوف سعید کوفہ میں بہت مشہور و معروف محدث وفقیہ اور مفتی تھے، حتی کہ بعض صحابہ کرام لوگوں کو ان کی طرف پیش آمدہ مسائل میں مراجعت کا مشورہ دیا کرتے تھے۔ [5]

اس کے باوجود سعید سے امام صاحب ملاقات و سماعت نہ کر سکے اور حماد بن زید جیسے لوگ بھی سعید سے امام صاحب کا لقاء و سماع مستبعد سمجھتے تھے۔ امام صاحب نے بھی اپنے طرز عمل سے اس کی توثیق کر دی کہ سعید سے میرا سماع و لقاء نہیں ہے۔ جب ۹۵ھ میں فوت ہونے والے اتنے جلیل القدر اور مشہور و معروف صاحب درس و افتاء تابعی سے امام صاحب کا سماع و لقاء معاصرین امام صاحب مستبعد جانتے تھے، جس کی تصدیق امام صاحب کے عمل سے بھی ہوتی ہے، تو ۹۵ھ میں اور اس سے پہلے فوت ہو جانے والے صحابہ سے امام صاحب کے لقاء و سماع کی خانہ ساز داستانوں کا کیا اعتبار ہو سکتا ہے؟ خصوصاً اس صورت میں کہ امام صاحب اپنے طور پر یہ سمجھتے تھے کہ سعید بن جبیر مرجی المذہب ہیں۔ دریں صورت سعید کی مصاحبت و

---

[1] مقدمه انوار (۱/ ۲۲۰) [2] تقریب التهذیب و عام کتب رجال.
[3] تقریب التهذیب و عام کتب رجال. [4] البداية والنهاية (۹/ ۹۸)
[5] طبقات ابن سعد، تذكرة الحفاظ و تهذيب التهذيب.

شاگردی کی طرف امام صاحب کے لیے زیادہ کشش اور رغبت کا سامان موجود تھا۔

حماد بن زید کے مذکورہ بالا قول سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے سالم افطس کے حوالے سے امام صاحب کی بیان کردہ اس بات کا اعتبار نہیں کیا کہ سعید بن جبیر مرجی المذہب تھے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ حماد بن زید یا تو امام صاحب اور ان کے استاذ سالم افطس دونوں کو غیر ثقہ سمجھتے تھے یا ان میں سے کسی ایک کو ضرور غیر ثقہ سمجھتے تھے، یہی وجہ تھی کہ موصوف حماد نے سالم افطس کے حوالے سے سعید کی طرف امام صاحب کی منسوب کردہ مذکورہ بات کو غلط قرار دیتے ہوئے کہا:

''مجھ کو ایوب سختیانی نے بتلایا کہ سعید بن جبیر مجھے طلق کے پاس بیٹھنے سے روکتے تھے، کیونکہ طلق مرجی تھے۔''

مطلب یہ ہے کہ سعید بن جبیر مرجی المذہب کو اس حد تک مبغوض سمجھتے تھے کہ اس کے متبع سے ربط و ضبط ناجائز قرار دیتے تھے اور جس کا یہ حال ہو اسے مرجی المذہب قرار دینا قطعی طور پر غلط ہے، لہٰذا انھوں نے امام صاحب سے واضح طور پر کہا کہ سالم افطس کے حوالے سے آپ نے سعید کو جو مرجی المذہب بتلایا ہے وہ غلط ہے حماد بن زید کے اس واضح بیان کی تردید یا توجیہ و تاویل میں امام صاحب کچھ بھی نہیں بول سکے۔ اس سے کوثری گروپ کے اس پروپیگنڈہ کی حقیقت بھی ظاہر ہوجاتی ہے کہ امام صاحب اپنے مخالفین کو اپنے دلائل قاہرہ کے ذریعہ خاموش کر دیا کرتے تھے۔ مرجی مذہب سے سعید بن جبیر کی بیزاری ایک ثابت شدہ حقیقت ہے۔ امام ابو داود کا ارشاد ہے:

"ذر بن عبد الله كان مرجئا، وهجره إبراهيم النخعي وسعيد بن جبير للإرجاء."[1]

یعنی ذر بن عبداللہ چونکہ مرجی المذہب تھے، اس لیے امام ابراہیم نخعی اور سعید بن جبیر نے ذر سے قطع تعلق کر لیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ مرجی مذہب سے نفرت و بیزاری میں سعید بن جبیر امام نخعی کے ہم خیال تھے۔ مرجی مذہب اور مرجیہ سے امام نخعی کی بیزاری کے متعلق تفصیل گزر چکی ہے۔[2]

مرجی مذہب کب ایجاد کیا گیا؟

حافظ ابن تیمیہ ناقل ہیں:

"قال سعيد بن جبير لذر الهمداني: ألا تستحي من رأي أنت أكبر منه، وقال أيوب السختياني: أنا أكبر من دين المرجية، وسئل ميمون بن مهران عن كلام المرجية فقال: أنا أكبر من ذلك، وقال قتادة: إنما حدث الإرجاء بعد فتنة فرقة ابن الأشعث."[3]

یعنی سعید بن جبیر نے ذر ہمدانی (ان کو احناف امام صاحب کا استاذ کہتے ہیں) سے کہا کہ ایسے مذہب کی پیروی سے (یعنی مرجی مذہب کی پیروی سے) تم کو شرم نہیں آتی جبکہ تم اس مذہب سے عمر میں کہیں بڑے ہو؟ ایوب سختیانی نے کہا کہ مرجیہ کے مذہب سے میری عمر کہیں زیادہ ہے، میمون بن مہران نے بھی یہی بات کہی، امام صاحب کے استاذ قتادہ نے فرمایا کہ فتنہ ابن الاشعث کے بعد یعنی ۸۱ھ کے بعد مرجی مذہب ایجاد ہوا۔

---

❶ تهذيب التهذيب (٣/ ٢١٨ ترجمه ذر بن عبد الله) ميزان الاعتدال ترجمه ذر.

❷ اللمحات (١/ ٤٢١ تا ٤٢٥) ❸ كتاب الإيمان لابن تيمية (ص: ٢٠٦)

مذکورہ بالاتفصیل سے معلوم ہوا کہ حضرت سعید بن جبیر مرجی مذہب سے بیزار تھے اور اسے بدعت قرار دیتے تھے اور اس معاملہ میں اکابر اہل علم سعید بن جبیر کے موافق تھے، حضرت امام قتادہ کے بیان سے صاف ظاہر ہے کہ مرجی مذہب ۸۱ھ کے بعد کسی زمانہ میں ایجاد ہوا ہے (فتنہ ابن الاشعث کی ابتداء ۸۱ ھ میں ہوئی اور ۸۳ھ میں ابن الاشعث قتل ہوا، تمام کتب تاریخ و رجال میں یہی صراحت ہے) یعنی امام صاحب کی ولادت کے بعد اس مذہب کی ایجاد ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ امام ایوب سختیانی، میمون بن مہران اور اعمش وغیرہ سبھی لوگ کہتے تھے کہ ہم مرجی مذہب سے عمر میں بڑے ہیں، کیونکہ یہ سارے حضرات ۸۱ھ سے پہلے پیدا ہوئے تھے۔

مرجی مذہب کا بانیٔ اوّل:

امام سختیانی نے مزید کہا:

"إن أول من تكلم في الإرجاء رجل من أهل المدينة من بني هاشم، يقال له الحسن، وقال زاذان: أتينا الحسن بن محمد، فقلنا: ما هذا الكتاب الذي وضعت؟ وكان هذا الذي أخرج كتاب المرجية، فقال له: يا أبا عمر لوددت أني مت قبل أن أخرج هذا الكتاب أو أضع هذا الكتاب."[1]

"وقال سلام بن أبي مطيع عن أيوب أنا أتبرأ من الإرجاء، إن أول من تكلم فيه رجل من أهل المدينة يقال له الحسن بن محمد، وقال عطاء بن السائب عن زاذان وميسرة أنهما دخلا على الحسن بن محمد فلاماه على الكتاب الذي وضع في الإرجاء، فقال لزاذان: يا أبا عمر لوددت أني كنت مت ولم أكتبه."[2]

یعنی مرجی مذہب کی بات سب سے پہلے مدینہ کے ایک ہاشمی آدمی نے چلائی تھی (یعنی حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب) زاذان اور میسرہ بن یعقوب ابو جمیلہ طہوی کوفی نے کہا کہ حسن بن محمد مصنف کتاب المرجئہ کو ہم نے ملامت کی کہ یہ کتاب آپ نے کیوں لکھ ڈالی؟ موصوف حسن بن علی نے اپنی اس تصنیف پر اظہار افسوس کرتے ہوئے کہا کہ کاش اسے لکھنے سے پہلے میری وفات ہوگئی ہوتی!"

مذکورہ بالاتفصیل سے واضح ہے کہ بقول ایوب سختیانی مرجی مذہب حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب (متوفی ۹۹ھ یا ۱۰۰ھ) کا ایجاد کردہ ہے۔ اس سلسلے میں موصوف حسن نے ایک کتاب بھی لکھی تھی، کتاب مذکور کی تصنیف پر حسن کو ملامت کرنے والے زاذان ابوعمر ابوعبداللہ الکوفی البز ار۸۲ھ میں فتنہ ابن الاشعث کے ظہور کے سال بھر بعد فوت ہوئے۔[3]

اس کا مطلب یہ ہوا کہ حسن موصوف نے کتاب مذکور فتنۂ ابن الاشعث شروع ہونے کے تھوڑے ہی دنوں بعد ۸۱ھ ۸۲ھ

---

[1] كتاب الايمان لابن تيمية (ص: ٢٠٦)

[2] تهذيب التهذيب ترجمة حسن بن محمد (٢/ ٣٢٠)

[3] تهذيب التهذيب ترجمه زاذان (٣/ ٣٠٢) و البداية والنهاية (٩/ ٤٧)

میں لکھی تھی، حسن کے والد محمد بن حنفیہ کو جب حسن کے مرجی المذہب ہونے کی خبر ہوئی تو انھوں نے برہم ہو کر حسن کو مارا پیٹا۔[1]

مرجی مذہب کے اولین اظہار کنندہ حسن کو تو اپنے اس طریقِ کار پر افسوس ہوا، جس کا دوسرا مطلب یہ ہوا کہ موصوف حسن نے مرجی مذہب سے رجوع کر لیا تھا، لیکن اس مذہب کے پیروکار لوگ اپنے مذہب کے ایجاد کنندہ کی مخالفت کرتے ہوئے مذہب مذکور پر قائم رہے اور اس کی حمایت میں سرگرم بھی۔ ایوب سختیانی کے مذکورہ بالا قول سے معلوم ہوتا ہے کہ مرجی مذہب کے اولین اظہار کنندہ حسن بن علی تھے، لیکن یہ بتلایا جا چکا ہے کہ بقول امام اوزاعی مرجی مذہب کے اولین ظاہر کنندہ قیس ماصر تھے، بقول بعض مرجی مذہب کے اولین ظاہر کنندہ ذر ہمدانی اور حماد بن ابی سلیمان تھے۔[2] صورت تطبیق یہ ہے کہ ہر ایک نے اپنے علم کے مطابق یہ بات کہی ہے۔

صاف ظاہر ہے کہ مرجی مذہب جب ۸۱ھ کے بعد ایجاد ہوا تو اس پر اور اس کے ماننے اولوں پر حق پرست اہل علم کا خفا اور ناراض ہونا لازمی امر تھا، یہی وجہ تھی کہ طلق بن حبیب اور ذر بن عبداللہ جب اس نومولود مذہب کے پیرو ہو گئے تو عام اہل علم کی طرح انھیں حضرت سعید بن جبیر نے بھی ملامت کی۔

واضح رہے کہ سعید بن جبیر اور طلق بن حبیب فتنۂ ابن الاشعث میں ابن الاشعث کے ساتھ تھے، یہی وجہ تھی کہ ابن الاشعث کے بچے ہوئے حامیوں کو قتل کرنے کی مہم جب حجاج بن یوسف ثقفی (متوفی ۹۵ھ) کے ذریعہ شروع ہوئی تو سعید بن جبیر اور طلق کو ایک ساتھ مکہ مکرمہ میں گرفتار کر کے حجاج کے پاس بھیجا گیا تھا، طلق کا انتقال راستہ میں ہو گیا اور سعید قتل کر دیے گئے تھے۔ قتلِ سعید کے تھوڑے ہی دنوں بعد حجاج کا انتقال ہو گیا تھا۔[3]

معلوم ہوا کہ ابن الاشعث کے حامی ہونے میں سعید اگرچہ طلق کے ساتھ تھے مگر طلق کا مرجی المذہب بن جانا سعید کو سخت برا لگا تھا، صاف ظاہر ہے کہ طلق کے مذہبِ مذکور سے اظہار بیزاری سعید نے ۹۵ھ سے پہلے اور ۸۱ھ یا ۸۲ھ کے بعد کیا تھا، یعنی ۸۱ھ یا ۸۲ھ سے لے کر ۹۵ھ کے مابین مکہ مکرمہ اور کوفہ میں رہنے والے سعید بن جبیر سے امام صاحب کا لقاء و سماع مستبعد سمجھا جاتا تھا، پھر ۹۵ھ میں یا اس سے پہلے فوت ہونے والے صحابہ سے امام صاحب کے لقاء و سماع پر کون سی دلیل قائم ہے؟

حماد بن زید کی مذکورہ بالا روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب نے جو یہ کہا تھا کہ سالم افطس نے سعید بن جبیر کو مرجی کہا ہے، اس کی تردید امام صاحب کے سامنے حماد بن زید نے اس بنیاد پر کی تھی کہ انھیں ایوب سختیانی اور دوسروں کے ذریعہ یہ معلوم ہو چکا تھا کہ سعید بن جبیر مرجی مذہب کے مخالفین میں سے تھے، مگر مندرجہ ذیل روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے بذات خود ایوب سختیانی کے پاس جا کر کہا تھا کہ مجھے سالم افطس کی زبانی معلوم ہوا ہے کہ سعید بن جبیر مرجی المذہب تھے، چنانچہ حافظ ابن عدی ناقل ہیں:

"حدثنا أحمد بن علي المدائني حدثنا موسىٰ بن النعمان عن معبد بن راشد قال: جلس أبو حنيفة إلىٰ أيوب، فقال: حدثني سالم الأفطس أن سعيد بن جبير كان يرى الإرجاء، فقال أيوب: كذبت، قال لي سعيد بن جبير: لا تقربن طلقاً فإنه مرجئ."[4]

---

[1] البداية والنهاية (٩/ ١٤٠) [2] اللمحات (١/ ٤٢٧، ٤٢٨) [3] عام كتب تاريخ و رجال.

[4] الكامل لابن عدى مخطوطه (٣/ ٧٩)

یعنی معمر بن راشد نے کہا کہ امام صاحب ایوب سختیانی کے پاس آ کر بیٹھ گئے اور بولے کہ مجھ سے سالم افطس نے بیان کیا ہے کہ سعید بن جبیر مرجی تھے، اس پر ایوب نے کہا کہ آپ مکذوب بات کہتے ہیں (جس غلط بات کا قائل غلط اطلاعات کو صحیح سمجھ کر یا غلط فہمی کی بنیاد پر بزعم خویش صحیح سمجھ کر بیان کرے اسے بھی اہل عرب بعض اوقات کذب سے تعبیر کیا کرتے ہیں، ہمارے خیال سے یہاں امام صاحب کی بابت اس لفظ کا استعمال ایوب نے اسی معنی میں کیا ہے) کیونکہ مجھ سے سعید بن جبیر نے بذات خود یہ کہا ہے کہ طلق چونکہ مرجی ہیں اس لیے ان سے ربط وتعلق مت رکھو۔''

مذکورہ بالا روایت کی سند معمر بن راشد ابوعبدالرحمٰن کوفی واسطی تک معتبر ہے۔ معمر بن راشد بذات خود بھی ثقہ ہیں۔ ❶

معمر بن راشد سے روایت مذکورہ کے ناقل موسیٰ بن نعمان دراصل موسیٰ بن سعید بن النعمان بن بسام طرسوسی دندانی ہیں، ان کے نسب نامہ سے مذکورہ بالا روایت میں باپ کا نام سعید محذوف ہوگیا ہے، جیسا کہ بعض اوقات ہوا کرتا ہے۔ موسیٰ بن سعید بن النعمان موصوف ثقہ ہیں۔ ❷

معمر بن راشد والی مذکورہ بالا روایت اور اس سے پہلے منقول حماد بن زید والی روایت میں صورت تطبیق یہ ہے کہ جب حماد بن زید نے امام صاحب کے سامنے امام صاحب کے اس بیان سے کہ ''سالم افطس نے مجھے بتلایا ہے کہ سعید مرجی تھے۔'' کی تردید وتغلیط کرتے ہوئے:

''مجھ کو ایوب سختیانی نے یہ بتلایا ہے کہ مجھ سے سعید نے کہا کہ طلق چونکہ مرجی المذہب ہیں اس لیے ان سے ربط مت رکھو۔''

جس کا واضح مفاد تھا کہ ایوب نے سعید کے مرجی ہونے کی نفی کی ہے، تو امام صاحب تحقیق حقیقت کے لیے یا مباحثہ و مناظرہ کے لیے ایوب سختیانی کے پاس خود گئے اور ان سے بولے کہ مجھے سالم افطس نے بتلایا کہ سعید مرجی تھے، ایوب نے بحوالۂ سالم امام صاحب کی کہی ہوئی اس بات کو مکذوب قرار دیا اور فرمایا کہ مجھ سے سعید نے بذات خود کہا ہے کہ وہ مرجی المذہب لوگوں سے بیزار ہیں۔ اس روایت کا حاصل مطلب یہ ہوا کہ جس طرح حماد بن زید امام صاحب اور سالم افطس دونوں کو یا ان میں سے کسی ایک کو ساقط الاعتبار قرار دیتے تھے اسی طرح ایوب سختیانی کا بھی موقف تھا، امام صاحب جس طرح اپنی تردید میں حماد بن زید کی بات کا جواب دینے سے خاموش رہے اسی طرح موصوف ایوب کے سامنے بھی خاموش رہے۔ ہم یہ فیصلہ ناظرین کرام پر چھوڑتے ہیں کہ حماد بن زید اور ایوب سختیانی نے امام صاحب اور ان کے استاذ سالم افطس میں سے ہر ایک کو ساقط الاعتبار قرار دیا ہے یا ان میں سے کسی ایک کو، اگر دونوں میں سے کسی ایک ہی کو ساقط الاعتبار کہا ہے تو پھر کس کو؟ البتہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ سالم الافطس اگرچہ بتصریح اہل علم مرجی المذہب تھے، مگر موصوف صحیح بخاری کے رواۃ میں سے ہیں۔ ❸

مصنف انوار اور ان کے شیخ انور صحیح بخاری کے رواۃ کو ثقہ مانتے ہیں، سالم الافطس جب مرجی مذہب کے پیرو ہوگئے تو

---

❶ تهذيب التهذيب (١٠/ ٢٢٣)　❷ تهذيب التهذيب و عام كتب رجال.

❸ مقدمه فتح البارى (٢/ ١٦٧) تهذيب التهذيب (٣/ ٤٤١، ٤٤٢) و الجمع بين رجال الصحيحين (١/ ١٨٩)

ان کے اصحاب و احباب مثلاً میمون بن مہران، عبدالکریم بن مالک، معقل عیسیٰ وغیرہ ان سے اسی طرح متنفر و بیزار ہو گئے جس طرح حماد بن ابی سلیمان کے مرجی بن جانے پر ہوا تھا۔[1]

جس طرح امام صاحب نے سعید بن جبیر کو بحوالہ سالم الافطس مرجی قرار دیا تھا اور ایوب سختیانی و حماد بن زید نے امام صاحب کے اس بیان کی تغلیط کی تھی، اسی طرح امام صاحب نے طلق بن حبیب کو مذہب ''عدل'' کا پیرو قرار دیا تھا، علامہ معلّمی نے یہ تحقیق پیش کی ہے کہ ''مذہب عدل'' سے امام صاحب کی مراد ''مرجی مذہب'' ہے اور عام اہل علم نے بشمول سعید بن جبیر طلق کو مرجی المذہب قرار دیا ہے، جبکہ بعض ساقط الاعتبار روایات میں کہا گیا ہے کہ امام صاحب نے طلق کو ''قدری المذہب'' کہا تھا۔[2]

معقل بن عبیداللہ عبسی کے ایک طویل بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ مرجیہ نے پروپیگنڈہ کے ذریعہ مشہور کر رکھا تھا کہ ۸۱ھ کے بعد پیدا ہونے والے مرجی مذہب کے معتقدین متبعین میں حضرت عطاء بن ابی رباح، حکم بن عیینہ وغیرہم بھی ہیں، حالانکہ یہ لوگ اس مبتدعانہ مذہب کے مخالفین میں تھے۔[3]

امام بخاری ناقل ہیں:

"حدثنا مسدد قال: حدثنا حماد بن زيد عن أيوب قال: ما رأيت أحداً أعبد من طلق بن حبيب، فرآني سعيد بن جبير، معه فقال: لا تجالس طلقاً، وكان يرى الإرجاء."[4]

یعنی امام ایوب سختیانی نے کہا میں طلق بن حبیب کو سب سے زیادہ عبادت گزار سمجھتا تھا، مگر طلق کے ساتھ مجھ کو ایک بار سعید بن جبیر نے دیکھا تو کہا کہ طلق سے مجالست مت رکھو اور طلق مرجی المذہب تھے۔

روایت مذکورہ کی سند صحیح ہے۔ یہی بات امام بخاری کے استاذ قاسم بن سلام ابوعبید نے اس طرح نقل کی ہے:

"حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب قال لي سعيد بن جبير غير سائله ولا ذاكراً له شيئاً: لا تجالس فلاناً، وسماه أيضا، إنه كان يرى هذا الرأي."[5]

یعنی ایوب سختیانی نے بغیر پوچھے یا مذاکرہ کیے ہی مجھ سے کہا کہ فلاں شخص کے پاس مت بیٹھا کرو، کیونکہ شخص مذکور ''اس رائے'' یعنی مرجی مذہب کا معتقد ہے۔

ظاہر ہے کہ روایت مذکورہ میں جس کا نام لے کر سعید بن جبیر نے ایوب سے کہا تھا کہ اس سے ربط مت رکھو، مگر راوی نے یہ نام ظاہر نہیں کیا، اس سے مراد اس سے پہلے والی روایت کی روشنی میں طلق بن حبیب ہیں جو بتصریح ایوب مرجی المذہب تھے، اس سے بھی زیادہ صراحت کے ساتھ امام ابوداود کا یہ قول منقول ہے کہ:

"ذر بن عبد الله كان مرجئاً، وهجره إبراهيم النخعي وسعيد بن جبير للإرجاء."[6]

---

[1] كتاب الإيمان لابن تيمية (ص: ١٠٨، ١٠٩)

[2] التنكيل (١/ ٢٧٩ تا ٢٨٢)

[3] ملاحظہ ہو: كتاب الإيمان لابن تيمية (ص: ١٠٨، ١٠٩)

[4] تاريخ صغير للبخاري (ص: ١٠٩) و تاريخ كبير للبخاري (٤/ ٣٥٩)

[5] كتاب الإيمان لأبي عبيد (ص: ٨٣)

[6] تهذيب التهذيب ترجمة ذر بن عبد الله (٣/ ٢١٨)

یعنی ذر مرجی المذہب تھے، ان کے مرجی ہونے کے سبب ابراہیم نخعی وسعید بن جبیر نے ان سے قطع تعلق کر لیا۔

امام صاحب کی طرف منسوب بعض ساقط الاعتبار روایات میں مذکور ہے کہ امام صاحب نے طلق کو ''قدری المذہب'' کہا تھا۔[1] باعتبارِ سند یہ بات امام صاحب سے ثابت نہیں۔[2]

لیکن حقیقت یہ ہے کہ مرجی مذہب قدری مذہب کی ایک شاخ ہے، اگرچہ فروعی عقائد میں دونوں کے مابین اختلاف ہے لیکن بنیادی طور پر دونوں ایک ہیں۔[3] اس اعتبار سے طلق کو اگر امام صاحب نے قدری بھی کہہ دیا ہو تو مستبعد نہیں۔

امام صاحب کو بقول خویش جس سالم افطس سے معلوم ہوا تھا کہ سعید مرجی المذہب ہیں ان کی عام لوگوں نے اگرچہ توثیق کی ہے مگر موصوف کے مرجی المذہب ہوجانے کے بعد موصوف سے اہل علم نفرت رکھنے لگے، جیسا کہ معقل بن عبیداللہ عبسی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے۔ ہمارے خیال سے سالم افطس کی روایت کردہ صرف ان احادیث کو اہل علم نے معتبر مانا ہے جن کو موصوف افطس نے مرجی ہونے سے پہلے بیان کیا ہے، مرجی ہونے کے بعد موصوف سے عام اہل علم مثلاً میمون بن مہران، عبدالکریم بن مالک اور معقل عبسی وغیرہم اظہار بیزاری کرنے لگے، پھر مرجی ہونے کے بعد موصوف کی روایت کردہ احادیث کو بذریعۂ اولیٰ ساقط الاعتبار مانتے ہوں گے، بتصریح حافظ ابن حجر سالم افطس کی روایت کردہ صرف دو احادیث صحیح بخاری میں ہیں، جن کے دوسرے شواہد و متابع بھی موجود ہیں۔[4]

موصوف سالم افطس کی ایک روایت صحیح البخاری ''كتاب الشهادات، باب من أمر بانجاز الوعد (پ:۱۰، ۱/ ۳۶۹ مع حاشیہ مولانا احمد علی) اور دوسری روایت ''كتاب الطب، باب الشفا في ثلاث (۲/ ۸۴۸) میں ہے۔ یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ سالم افطس کس زمانہ میں مرجی مذہب کے پیرو بنے تھے؟ مگر قیاس کہتا ہے کہ اپنی زندگی کے اواخر میں موصوف مرجی المذہب بنے ہوں گے، جس کے بعد عام اہل علم موصوف سے متنفر رہنے لگے اور بالآخر کسی برے جرم کے ساتھ متہم ہوکر قتل کر دیے گئے، حافظ ابن حبان کے مندرجہ ذیل فرمان کا مطلب ہمارے نزدیک یہی ہے کہ سالم افطس کی آخری زندگی کے حالات کے پیش نظر موصوف ابن حبان نے سالم افطس کو مجروح اور ساقط الاعتبار قرار دیا ہے، اس طرح سالم افطس کے سلسلے میں وارد شدہ توثیق و تجریح کے کلمات کے مابین تطبیق کی صورت نکل آتی ہے۔

حافظ ابن حبان نے کہا:

''يروي عن سعيد بن جبير و سالم بن عبد الله، روى عنه الثوري، وكان ممن يرى الإرجاء، يقلب الأخبار وينفرد بالمعضلات عن الثقات، اتهم بأمر سوء فقتل صبراً... الخ''[5]

یعنی سالم موصوف سعید بن جبیر اور سالم بن عبداللہ سے روایت کرتے ہیں، ان سے امام سفیان ثوری روایت کرتے ہیں۔ موصوف سالم مرجی المذہب ہیں۔ روایات کو الٹ پلٹ دیتے ہیں اور ثقات سے معضلات (بہت ضعیف روایات) نقل کرتے ہیں، ایک غلط کاری کے ساتھ متہم ہونے کے سبب قتل کیے گئے۔ ۱۳۲ھ یا ۱۳۳ھ

[1] تأنيب الخطيب (ص: ٤٣)　　[2] التنكيل (١/ ٢٨٠، ٢٨١)

[3] انساب سمعاني ماده مرجي و قدري.　　[4] مقدمه فتح الباري (٢/ ١٦٧)

[5] المجروحين (١/ ٣٣٩، ٣٤٠) و تهذيب التهذيب (٣/ ٤٤٢)

میں عبداللہ بن علی (خلیفہ ابو العباس سفاح) نے سالم کو قتل کرادیا۔

حافظ ابن حجر نے حافظ ابن حبان کے مذکورہ بالا بیان کو ''افراط'' قرار دے کر ساقط الاعتبار بتلایا ہے اور کہا ہے کہ سالم افطس کی تجریح میں حافظ ابن حبان منفرد ہیں، حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ امام میمون بن مہران، عبدالکریم بن ملک، معقل بن عبیداللہ وغیرہم نے بھی سالم کو مرجی ہونے کے بعد ''متروک'' قرار دیا ہے۔ نیز حماد بن زید اور ایوب سختیانی نے بھی سالم سے امام صاحب کی نقل کردہ بات کا اعتبار نہیں کیا۔ پھر تجریحِ سالم میں حافظ ابن حبان کو منفرد قرار دینا کیا معنی رکھتا ہے؟ البتہ صرف اتنا فرق ہے کہ حافظ ابن حبان نے تجریحِ مفسر کی ہے اور باقی حضرات نے مجمل، ورنہ معنوی طور پر حافظ ابن حبان تجریحِ سالم میں منفرد نہیں ہیں، بہت سارے رواۃ ایک زمانہ میں معتبر رہے مگر آخری زمانہ میں مختلف اسباب کی بنا پر ساقط الاعتبار قرار دے دیے گئے، مرجی مذہب کے مخالف سعید بن جبیر کو سالم کا مرجی المذہب کہنا اخبار میں ایک طرح کا قلب اور الٹ پھیر ہے، معلوم نہیں سالم نے اس طرح کی کتنی باتیں مرجی بن جانے کے بعد کی ہوں گی۔ معقل عبسی کے بیان سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ امام عطاء بن ابی رباح اور دوسرے غیر مرجی اہل علم کو مرجی قرار دینے والے مرجیہ میں سالم افطس بھی شامل ہیں، دریں صورت سالم کی تجریحِ ابن حبان کی تغلیط کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔

ایسا بہت ہوتا ہے کہ بعض لوگ بعض لوگوں کو کسی ایسے مذہب کا پیرو سمجھ بیٹھتے ہیں جس کے وہ پیرو نہیں ہوتے، معقل عبسی کی روایت میں صراحت ہے کہ متعدد غیر مرجی تابعین کو بعض مرجیہ نے مرجی المذہب سمجھ لیا تھا۔[1]

حاصل یہ ہے کہ حماد بن زید ۹۵ھ میں فوت ہونے والے مشہور ومعروف کوفی تابعی سعید بن جبیر سے امام صاحب کا سماع و لقاء مستبعد سمجھتے تھے۔ پھر ۹۵ھ میں یا اس سے پہلے فوت ہونے والے صحابہ کرام سے امام صاحب کا سماع و لقاء کیونکر مستبعد نہیں ہے؟

امام ابن المبارک کے قول سے تابعیت امام صاحب کی نفی پر استدلال:

حافظ ابن عبدالبر ناقل ہیں:

"قال أحمد بن محمد بن أحمد و نا أبو حفص عمر بن أحمد بن علي المروزي بمكة عند صناديد المراوزة في ذي الحجة، قال أنا أبو الموجه قال: حدثنا عبد الله بن عثمان قال: سمعت عبد الله بن المبارك يقول: كان أبو حنيفة قديماً، أدرك الشعبي والنخعي وغيرهما من الأكابر، وكان بصيراً بالرأي يسلم له فيه، ولكنه كان تهيماً في الحديث."[2]

یعنی امام ابن المبارک نے کہا کہ امام صاحب قدیم تھے، انھوں نے شعبی ونخعی جیسے اکابر کو پایا تھا۔ ''رائے'' میں بصیرت رکھتے تھے، ''رائے'' میں ان کی بصیرت ومہارت تسلیم کی جاتی تھی مگر حدیث میں ''تہیم'' یعنی مجروح و مطعون تھے۔

روایت مذکورہ معتبر ہے۔ اس کا مفاد ہے کہ امام صاحب کی مدح سرائی کی غرض سے امام ابن المبارک نے بتلایا کہ امام

[1] كتاب الإيمان لابن تيمية (ص: ١٠٩) [2] الانتقاء (ص: ١٣٢)

صاحب نے امام عامر شعبی و ابراہیم نخعی جیسے اکابر کا ادراک کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ابن المبارک کی نظر میں امام صاحب کو کسی صحابی کا ادراک نہیں ہوسکا۔ ابن المبارک کو فرضی مجلس تدوین کا رکن قرار دینے والے لوگ ابن المبارک کے بالمقابل آخر کس دلیل سے دعویٰ کرتے ہیں کہ امام صاحب کو صحابہ کا ادراک ہوا تھا؟

امام صاحب کے بعض اقوال سے ان کے تابعی ہونے کی نفی پر استدلال:

متعدد روایات سے مستفاد ہوتا ہے کہ کسی زمانہ میں امام صاحب کا یہ موقف و مسلک تھا کہ حدیث نبوی نہ ہونے کی صورت میں صحابہ کرام کے اقوال و فتاویٰ کو موصوف حجت و دلیل بنا لیا کرتے تھے، مگر صحابہ کے اقوال و فتاویٰ نہ ہونے کی صورت میں تابعین کے اقوال و فتاویٰ کو دلیل بنانا گوارا نہ کرتے تھے اور نہ ان کے اقوال و فتاویٰ کو حجت مانتے تھے۔ چنانچہ ابن عبدالبر ناقل ہیں:

”قيل لنعيم بن حماد ما أشد إزراء هم على أبي حنيفة! فقال: إنما ينقم على أبي حنيفة ما حدثنا عنه أبو عصمة (نوح بن أبي مريم) قال: سمعت أبا حنيفة يقول: ما جاء نا عن أصحابه اخترنا منه، ولم نخرج عن قولهم، وما جاء نا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال، وأما غير ذلك فلا نسمع التشنيع.“[1]

یعنی امام نعیم بن حماد سے کہا گیا کہ امام ابوحنیفہ پر کس وجہ سے بہت زیادہ نقد و جرح اور طعن کیا جاتا ہے؟ امام نعیم نے کہا کہ امام صاحب پر لوگوں کی عیب گیری کا ایک سبب یہ ہے کہ ابوعصمہ نوح بن ابی مریم نے بیان کیا کہ امام صاحب نے فرمایا کہ ہم حدیث نبوی کو قبول کرتے اور اقوال صحابہ میں سے بعض کو قبول کرتے بعض کو نظر انداز کرتے ہیں، مگر اقوال صحابہ سے ہم باہر نہیں جا سکتے، لیکن تابعین کہ وہ ”رجال“ ہیں اور ہم بھی ”رجال“ ہیں، یعنی ہم بھی تابعین کی طرح کے آدمی ہیں۔

امام نعیم بن حماد تک روایت مذکورہ کی سند معتبر ہے، امام نعیم نے جس ابوعصمہ نوح بن ابی مریم سے امام صاحب کا قولِ مذکور نقل کیا ہے وہ اگرچہ ساقط الاعتبار ہیں، مگر نوح موصوف کے اس بیان کی معنوی تائید و متابعت مختلف افراد نے کر رکھی ہے، ان میں سے ایک امام سفیان ثوری بھی ہیں، جن کی روایت سند ومتن کے ساتھ تھوڑی دیر کے بعد آ رہی ہے۔

امام ابو یوسف سے مروی ہے:

”سمعت أبا حنيفة يقول: إذا جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الثقات أخذنا به، فإذا جاء عن أصحابه لم نخرج من أقوالهم، فإذا جاء عن التابعين زاحمتهم.“[2]

یعنی امام صاحب نے فرمایا کہ ثقات سے مروی حدیث نبوی ہم قبول کرتے ہیں اور صحابہ کے اقوال سے ہم خروج نہیں کرتے مگر تابعین کے اقوال سے مزاحمت کرتے ہیں۔ یعنی اقوالِ تابعین پر ہم رد و قدح اور بحث و نظر

[1] الانتقاء (ص: ١٤٤) و مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ٢٠) و مناقب أبي حنيفة لابن أبي عوام.

[2] أخبار أبي حنيفة للصيمري (١٠، ١١)

کرتے نیز ان کے مقابلہ میں اپنے اقوال کی برتری ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

نوح بن ابی مریم کی طرح ابو یوسف بھی ساقط الاعتبار ہیں اور ان تک پہنچنے والی اس روایت کی سند میں احمد بن عطیہ المعروف بابن المغلس ساقط الاعتبار ہے مگر اس کی معنوی متابعت موجود ہے۔ اس میں شک نہیں کہ معنوی طور پر ابوعصمہ نوح اور ابو یوسف والی دونوں روایات متفق المعنی ہیں صرف الفاظ کا فرق ہے۔

امام ابن المبارک سے مروی ہے:

"قال الإمام أبو حنيفة: إذا جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين، وإذا جاء عن الصحابة اخترنا، ولم نخرج عن قولهم، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم."[1]

امام ابن المبارک سے مروی شدہ مذکورہ بالا روایت کا معنی و مطلب وہی ہے جو نوح بن ابی مریم اور ابو یوسف والی روایت کا ہے۔

ابوحمزہ محمد بن میمون السکری مروزی (متوفی ۱۶۷ھ یا ۱۶۸ھ) نے کہا:

"سمعت أبا حنيفة يقول: إذا جاء نا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذنا به، وإذا جاء نا عن الصحابة تخيرنا، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم."[2]

یعنی میں نے امام صاحب کو فرماتے سنا کہ حدیث نبوی کو ہم مانتے ہیں، اقوال صحابہ میں سے جس کو چاہتے ہیں قبول کرتے ہیں، لیکن اقوال تابعین کی مزاحمت کرتے ہیں۔

مذکورہ بالا الفاظ کے ساتھ روایت مذکورہ جس ابوحمزہ محمد بن میمون السکری سے منقول ہے، وہ صحاح ستہ کے رواۃ سے ہیں۔[3]

ظاہر ہے کہ موصوف ابوحمزہ ثقہ ہیں، ان سے روایت مذکورہ علی بن حسن بن شقیق ابوعبدالرحمٰن المروزی (متوفی ۲۱۵ھ یا ۲۱۶ھ) بھی صحاح ستہ کے راوی یعنی ثقہ ہیں۔[4]

ان سے روایت مذکورہ کے ناقل فضل بن عبدالجبار ہیں اور فضل سے اس کے ناقل دو اشخاص عمرو بن علی جوہری اور ابو عبداللہ محمد بن حزام فقیہ ہیں اور ان دونوں سے روایت مذکورہ کے ناقل ابو یعقوب یوسف بن احمد المعروف بابن الدخیل ہیں۔

حافظ خطیب نے کہا:

"أخبرنا أبو سعيد محمد بن موسىٰ بن الفضل الصيرفي حدثنا أبو الفضل محمد بن يعقوب الأصم حدثنا محمد بن إسحاق الصاغاني حدثنا يحيىٰ بن معين قال: سمعت عبيد بن أبي قرة يقول: سمعت يحيىٰ بن الضريس يقول: شهدت سفيان، وأتاه رجل، فقال له: ما تنقم على أبي حنيفة؟ قال: وما له؟ قال: سمعته يقول: آخذ بكتاب الله، فما لم أجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول

❶ عقود الجمان (ص: ۱۷۳) تبييض الصحيفة (ص: ۲۷) موفق (۱/ ۷۷ وغيره) ❷ الانتقاء (ص: ٤٤)
❸ تهذيب التهذيب و عام كتب مناقب. ❹ تهذيب التهذيب و عام كتب تراجم.

اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أخذت بقول أصحابه، آخذ بقول من شئت منهم، وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلىٰ قول غيرهم، فأما إذا انتهى الأمر أو جاء إلى إبراهيم والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن المسيب وعدد رجالاً، فقوم اجتهدوا فأجتهد كما اجتهدوا، قال: فسكت سفيان طويلاً، ثم قال كلمات برأيه، ما بقي في المجلس أحد إلا كتبه: نسمع الشديد من الحديث فنخافه ونسمع اللبن فنرجوه، ولا نحاسب الأحياء، ولا نقضي على الأموات، نسلم ما سمعنا، ونكل ما لم نعلم إلى عالمه، ونتهم رأينا لرأيهم."[1]

یعنی یحییٰ بن ضریس نے کہا کہ میری موجودگی میں مجلسِ سفیان میں سفیان کے پاس ایک آدمی نے آ کر کہا کہ آپ امام ابوحنیفہ کی کون سی چیز معیوب سمجھتے ہیں؟ سفیان ثوری نے کہا کیا بات ہے؟ شخص مذکور نے کہا کہ میں نے امام ابوحنیفہ کو یہ کہتے سنا ہے کہ میں کتاب وسنت پر عمل کرتا ہوں، اگر ان کو نہیں پاتا تو اقوال صحابہ میں سے جس کو چاہتا ہوں اس پر عمل کرتا ہوں، اقوال صحابہ سے میں باہر نہیں جاتا اور ان کے علاوہ کسی دوسرے کے قول کی طرف توجہ نہیں کرتا، جب معاملہ ابراہیم نخعی، شعبی، ابن سیرین، حسن بصری، عطاء، سعید بن المسیب جیسے تابعین کا ہوتا ہے تو وہ ایسی ''قوم'' ہیں کہ ان کی طرح میں بھی اجتہاد کرتا ہوں، یہ سن کر سفیان ثوری دیر تک خاموش رہے پھر چند باتیں انھوں نے اپنی صواب دید سے کہیں، جتنے بھی حاضرین مجلس تھے بلا استثناء سب نے ثوری کی باتیں لکھیں، ثوری نے کہا کہ ہم شدید باتیں سنتے ہیں تو خوف زدہ ہوجاتے ہیں، نرم باتیں سن کر پُرامید ہوجاتے ہیں، ہم زندوں سے محاسبہ کرتے نہ مردوں پر فیصلہ کرتے ہیں، ہم جو سنتے ہیں اسے مانتے ہیں، جو نہیں جانتے اسے صاحبِ علم کے حوالہ کرتے ہیں، ہم اپنی ''رائے'' کو اسلاف یعنی صحابہ وتابعین کی رائے کے بالمقابل متہم (معیوب ومطعون) قرار دیتے ہیں۔

مذکورہ بالا الفاظ کے ساتھ روایت مذکورہ کے ناقل یحییٰ بن ضریس متوفی ۲۰۳ھ ثقہ ہیں۔[2]

یحییٰ سے اس کے ناقل عبید بن ابی قرہ ثقہ ہیں۔[3]

عبید سے اس کے ناقل امام ابن معین باعتراف احناف ثقہ ہیں اور ابن معین سے اس کے ناقل محمد بن یعقوب اصم مشہور و معروف صاحب تصنیف ثقہ امام ہیں۔[4]

ظاہر ہے کہ روایت مذکورہ موصوف اصم کی کتاب سے نقل کی گئی ہے اور اصم سے روایت مذکورہ حافظ خطیب نے بحوالہ محمد بن موسیٰ بن الفضل الصیرفی نقل کی جو صرف رسمی واسطہ ہیں، نیز عبید بن ابی قرہ سے روایت مذکورہ کے ناقل ابن معین سے بتصریح حافظ ذہبی پوری ایک جماعت نے یہ روایت معنوی طور پر نقل کر رکھی ہے۔[5]

---

[1] خطيب (١٣/ ٣٦٨)　　[2] تقريب التهذيب و عام كتب مناقب.

[3] لسان الميزان (٤/ ١٢٢، ١٢٣ بحواله كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم و ثقات ابن حبان)

[4] تذكرة الحفاظ.　　[5] مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ٢٠)

اس پوری جماعت میں سے ایک حافظ احمد بن زہیر بن حرب نسائی (متوفی ۲۷۹ھ) بھی ہیں۔[1]

جومشہور ثقہ امام اور تاریخ کبیر کے مصنف ہیں۔[2]

ظاہر ہے کہ روایت مذکورہ حافظ ابن زہیر کی کتاب سے ماخوذ ہے، الغرض عبید تک روایت مذکورہ کی سند صحیح ہے اور عبید بذات خود ثقہ ہیں، نیز ان کے کئی معنوی متابع ہیں، جن میں سے بعض کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے، اس لیے روایت مذکورہ صحیح ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام نعیم بن حماد کو صرف ابوعصمہ ہی کے بیان سے نہیں بلکہ ان کی متابعت کرنے والے متعدد افراد کے بیان سے یقین ہوگیا تھا کہ امام صاحب کی طرف ابوعصمہ کی منسوب کردہ بات واقعی امام صاحب کی کہی ہوئی ہے۔ ایک دوسرے کی متابعت کرنے والی مذکورہ بالا روایات کا حاصل یہ ہے کہ جن مسائل کے سلسلے میں نصوص کتاب وسنت موجود نہ ہوں، ان کے سلسلے میں اگر اقوال صحابہ موجود ہوں تو امام صاحب بعض اقوالِ صحابہ کونظر انداز کر کے بعض کی پیروی کرتے تھے۔

ظاہر ہے کہ اقوالِ صحابہ میں سے بعض کو نظر انداز کر کے بعض کی پیروی والی بات اسی وقت متصور ہوسکتی ہے کہ اقوال صحابہ باہم مختلف ہوں کیونکہ مختلف نہ ہونے کی صورت میں بعض کو نظر انداز کر کے بعض کی پیروی متصور بھی نہیں ہوسکتی۔ اقوال صحابہ کے غیر مختلف ہونے کی صورت حال کو اہل علم کی اصطلاح میں اجماع صحابہ کہتے ہیں، چونکہ امام صاحب کے قول میں صراحت ہے کہ میں اقوال صحابہ سے خروج نہیں کرتا، اس لیے امام صاحب کے اس قول کا لازمی مطلب ہے کہ امام صاحب اجماع صحابہ سے انحراف کے روا دار نہیں تھے، اس کا دوسرا لازمی مطلب یہ بھی ہے کہ اقوال صحابہ کے باہم مختلف ہونے کی صورت میں امام صاحب کسی نہ کسی صحابی کے پیرو ضرور ہوتے تھے، یعنی موصوف اس بات کے روادار نہ تھے کہ صحابہ کے اقوال مختلفہ میں سے کسی کی پیروی کرنے کے بجائے ہر ایک کو نظر انداز کر کے اپنی ذاتی رائے پر عمل کریں، البتہ صحابہ کے اقوال اگر سرے سے موجود ہی نہ ہوں مگر صحابہ کے بعد والے طبقۂ تابعین کے اقوال موجود ہوں تو مذکورہ بالا روایات سے اگر چہ بظاہر مستفاد ہوتا ہے کہ امام صاحب بعض اقوالِ تابعین کو نظر انداز کر کے بعض کی پیروی کا نظریہ نہیں رکھتے تھے، جیسا کہ صحابہ کے اقوال کے ساتھ کرتے تھے، بلکہ اقوال صحابہ کے ساتھ والے اپنے نظریہ کے بالمقابل اقوال تابعین کے ساتھ موصوف کا نظریہ دوسرا تھا، مگر امام صاحب سے مروی مندرجہ ذیل قول سے معلوم ہوتا ہے کہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ ملاحظہ ہو:

”قال أبو حمزة السكري سمعت أبا حنيفة يقول: إذا جاء الحديث الصحيح الإسناد عن النبي صلى الله عليه وسلم أخذنا به، ولم نعده، وإذا جاء عن الصحابة تخيرنا، وإن جاء عن التابعين زاحمناهم، ولم نخرج عن أقوالهم.“[3]

یعنی ابوحمزہ سکری نے کہا کہ امام صاحب کو میں نے فرماتے ہوئے سنا کہ صحیح حدیث نبوی کو ہم مانتے ہیں اس کے خلاف ہم نہیں جاتے، اقوال صحابہ میں بعض کو نظر انداز کرتے اور بعض کی پیروی کرتے ہیں اور تابعین سے اگر چہ ہم مزاحمت کرتے ہیں، مگر ان کے اقوال سے خروج نہیں کرتے۔

روایت مذکورہ کو ابوحمزہ سکری سے علی بن حسن بن شقیق مروزی نے نقل کیا ہے جو صحاح ستہ کے راوی یعنی ثقہ ہیں۔[4]

---

[1] الانتقاء (ص: ١٤٣، ١٤٤) [2] تذكرة الحفاظ. [3] الانتقاء (ص: ١٤٤، ١٤٥) [4] تقريب التهذيب.

اور علی مروزی سے روایت مذکورہ کے راوی محمود بن خداش ثقہ ہیں۔❶

محمود سے اس کے ناقل محمد بن عیسیٰ بیاضی ثقہ ہیں۔❷

بیاضی سے روایت مذکورہ کے ناقل محمد بن موسیٰ مروزی ثقہ ہیں۔❸

مروزی سے روایت مذکورہ ابو یعقوب یوسف ابن الدخیل نے نقل کی جن کی معنوی متابعت موجود ہے۔

مذکورہ بالا روایت سے معلوم ہوا کہ امام صاحب اپنے آپ کو اگر چہ تابعین سے مزاحمت کا حق دار سمجھتے تھے، مگر ان کے اقوال سے خروج کے روا دار نہ تھے، جس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ موصوف امام صاحب اجماعِ تابعین سے خروج و انحراف کے روا دار نہ تھے اور اجماع تابعین نہ ہونے کی صورت میں ان کے اقوال مختلفہ میں سے کسی نہ کسی قول کی پیروی لازم سمجھتے تھے، بلفظ دیگر امام صاحب اس بات کے روا دار نہ تھے کہ اقوال تابعین مختلف ہونے کی صورت میں تمام ہی اقوال تابعین کو نظر انداز کر کے ان کے قول سے خروج کر کے اپنی ذاتی رائے پر عمل کریں۔

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ اقوال صحابہ کے بالمقابل اقوال تابعین کے ساتھ امام صاحب کا نظریہ صرف اس قدر مختلف تھا کہ موصوف صحابہ کے ساتھ مزاحمت کے روا دار نہ تھے اور تابعین کے ساتھ مزاحمت کے روا دار تھے، یعنی امام صاحب اجماع صحابہ کی طرح اجماع تابعین سے بھی اختلاف و انحراف کا اپنے کو حق دار نہیں سمجھتے تھے اور اجماع نہ ہونے کی صورت میں اقوال تابعین سے خروج کا حق دار اپنے کو نہیں سمجھتے، بلکہ کسی بھی تابعی کی پیروی ضرور کرتے تھے۔

جن کتب مناقب کی باتوں کو مصنف انوار اور دیگر ارکان تحریک کوثری وحی الٰہی کی طرح حجت بنایا کرتے ہیں، ان میں قاضی فضیل بن عیاض رکن مجلس تدوین سے منقول ہے:

”كان إذا ورد عليه مسئلة، فيها حديث صحيح اتبعه، وإن كان عن الصحابة والتابعين فكذلك وإلا قاس فأحسن القياس.❹

یعنی پیش آمدہ مسئلہ میں اگر حدیث صحیح موجود ہوتی تو امام صاحب اس کی پیروی کرتے تھے اور حدیث نبوی نہ ہونے کی صورت میں صحابہ و تابعین کے اقوال کی پیروی کرتے تھے، اگر اقوال صحابہ و تابعین نہ ہوں تو قیاس کرتے تھے۔

اس روایت کا حاصل مطلب وہی ہے جو ہم اوپر کہہ آئے ہیں کہ امام صاحب اقوال تابعین کی بھی پیروی کرتے تھے، اقوال تابعین سے خروج کے موصوف روا دار نہ تھے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب اپنے آپ کو طبقۂ تابعین کے بعد والے طبقہ کا فرد سمجھتے تھے، ورنہ تابعین کے اجماع یا اقوال مختلفہ سے عدم خروج کے موقف پر عمل پیرا نہ ہوتے، صرف یہی نہیں بلکہ سفیان ثوری سے مروی ہے:

”كان أبو حنيفة شديد الأخذ للعلم، ذاباً عن حرم الله إن تستحل، يأخذ بما صح عنده

---

❶ تهذيب التهذيب. ❷ انساب سمعاني (٢/ ٣٨٤ ماده بياضى)

❸ لسان الميزان (٥/ ٤٠١ بحواله انساب سمعانى)

❹ عقود الجمان (ص: ١٧٢ بحواله خطيب و ابن خسرو) عام كتب مناقب.

من الأحاديث التي كان يحملها الثقات وبالآخر من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما أدرك عليه علماء الكوفة، ثم شنع عليه قوم يغفر الله لنا و لهم.“ [1]

یعنی امام صاحب بہت زیادہ تحصیل علم کرنے والے اور اللہ کی حرمتوں کو تحلیل سے بچانے کی کوشش کرنے والے تھے، ثقات کی روایت کردہ احادیث صحیحہ نیز آخری فعل نبوی اور علمائے کوفہ کے تعامل پر عمل پیرا تھے، پھر بھی امام صاحب کے خلاف کچھ لوگوں نے تشنیع کی۔ اللہ ہم کو اور ان سب کو معاف فرمائے۔

روایت مذکورہ کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب تابعین کے بعد والے علماء کوفہ کی بھی پیروی کیا کرتے تھے، اس سے قطع نظر امام صاحب کے متعدد تلامذہ مثلاً محمد بن حسن اور ابو یوسف وغیرہ کی کتابوں سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب بکثرت اقوال تابعین کی پیروی کرنے والے تھے۔ واضح رہے کہ اقوال صحابہ و تابعین کے مختلف ہونے کی صورت میں امام صاحب کے اختیار کردہ موقف کا لازمی مطلب یہ ہے کہ امام صاحب اقوال صحابہ و تابعین کو فی نفسہ حجت شرعیہ نہیں مانتے تھے، ورنہ بعض کو نظر انداز کرنے اور بعض کو قبول کرنے میں اپنے آپ کو بااختیار نہیں سمجھتے۔ [2]

یہ موقف عام اہل علم کا ہے کہ نصوص کتاب وسنت کی عدم موجودگی میں اپنی ذاتی رائے کے بالمقابل زیادہ بہتر یہ ہے کہ صحابہ و تابعین کے اقوال مختلفہ میں سے جس کو چاہے اپنی صواب دید کے مطابق نصوص کتاب وسنت سے قریب تر دیکھ کر قبول کرے اور اس کے خلاف سمجھ کر رد کر دے، مگر امام صاحب نے اپنے اختیار کردہ موقف کی تعبیر و توضیح کے لیے تابعین کے بارے میں جو الفاظ استعمال کیے، اس پر ان کے عام معاصرین اور غیر معاصرین نے نکیر کی اور اسے قابل مواخذہ قرار دے کر فرمایا کہ ”نتهم رأينا لرأيهم“ ہماری رائے تابعین کی رائے کے بالمقابل متہم ہے، یعنی ان حضرات نے امام صاحب کی تعبیر مذکور سے یہ محسوس کیا کہ امام صاحب نے تابعین کی وہ عظمت وحرمت برقرار نہیں رہنے دی جو ان کی حرمت وعظمت ہونی چاہیے، اس کا لازمی مطلب ہے کہ یہ سارے اہل علم امام صاحب کو درجۂ تابعین سے کمتر دوسرے طبقہ کا آدمی سمجھتے تھے کہ امام صاحب کا وہ مقام نہیں کہ اپنے سے اونچے درجہ والے تابعین کی شان میں اس طرح کے کلمات استعمال کریں۔

واضح رہے کہ امام صاحب کا موقف ونظریہ بتصریح خویش اگرچہ یہی تھا کہ نصوص کتاب وسنت کے ہوتے ہوئے موصوف نصوص سے انحراف نہیں کرتے تھے اور غیر منصوص مسائل میں صحابہ و تابعین کے اقوال سے خروج نہیں کرتے تھے، مگر یہ بات صرف اس حد تک صحیح ہے کہ اپنی معلومات کے مطابق اپنی دانست میں امام صاحب اپنے اس نظریہ اور موقف پر عمل کرتے تھے، مثلاً امام صاحب ایمان میں کمی بیشی نہ ہونے اور ایمان میں عمل کے داخل نہ ہونے کا عقیدہ اپنی دانست میں اپنی معلومات کے مطابق نصوص کتاب وسنت اور صحابہ و تابعین کی پیروی میں رکھتے تھے، حالانکہ امام صاحب کا نظریہ مذکورہ اہل علم کی تصریح کے مطابق نصوص کتاب وسنت اور اقوال صحابہ کے بالکل خلاف ہے، اسی طرح بہت سارے مسائل کا معاملہ ہے۔

اس تفصیل کا حاصل یہ بھی ہے کہ امام صاحب کے عام معاصرین سفیان ثوری اور نعیم بن حماد کی طرح امام صاحب کے مذکورہ بالا طرز عمل پر تنقید و تشنیع کرتے تھے، اس سے مصنف انوار کے بہت سارے مزعومات کی تکذیب ہوتی ہے۔

---

[1] الانتقاء (ص: ١٤٣) و عام كتب مناقب.　　[2] ملاحظہ ہو: اللمحات (١/ ٧٣ تا ٢٧٨ و ٢٩٢ تا ٢٩٨)

ان ساری معروضات کوملحوظ رکھنے والے اہل نظر پر یہ حقیقت مخفی نہیں رہ سکتی کہ امام صاحب کی تابعیت کا دعویٰ غیر صحیح ہے، تابعیت امام صاحب کی بحث میں نہ جانے کس مناسبت سے مصنف انوار نے امام صاحب کے امام مالک کا استاذ ہونے کی لمبی چوڑی بحث چھیڑ دی۔❶

ہم مصنف انوار کے اس دعویٰ کے مکذوب ہونے کی طرف اشارہ کر آئے ہیں۔❷

امام صاحب کے فضائل ومناقب:

گزشتہ مباحث میں متفرق طور پر امام صاحب کے فضائل ومناقب پر مشتمل بہت ساری روایات مکذوبہ کا تذکرہ آچکا ہے، مگر ان کے علاوہ امام صاحب کے خانہ ساز فضائل ومناقب کا بھاری انبار کتب مناقب میں جمع کر دیا گیا ہے، سب کا جائزہ لینا تو امر مشکل ہے، مگر ہم کوشش کریں گے کہ اس طرح کے مناقب امام صاحب کا سرسری جائزہ لیں جو عام احناف کے یہاں زیادہ شہرت رکھتے ہیں، اس سے ناظرین کرام کو امام صاحب کے دوسرے مناقب مروجہ کی حقیقت کا بھی اندازہ ہوجائے گا۔

خواب میں امام صاحب صاحب کا قبر نبوی کھودنا:

اس بات کا ذکر آچکا ہے کہ ''امام صاحب نے خواب دیکھا کہ قبر نبوی کھود کر استخوان نبوی نکال رہے ہیں، پھر استخوان نبوی اپنے سینے پر رکھنے کے بعد قبر میں واپس کر دیتے ہیں، یہ عمل موصوف نے مکرر سہ کرر کیا۔ مختلف الفاظ وطرق سے مروی اس کہانی کے بعض طریق میں منقول ہے کہ خواب مذکور کی تعبیر امام صاحب نے یہ سمجھی کہ میرے مرتد ہوجانے کا خطرہ ہے۔ بنا بریں موصوف بہت خوف زدہ رہنے لگے تاآنکہ امام ابن سیرین نے ایسی تعبیر بتلائی جس سے موصوف کا خوف دور ہوا۔❸

ہم اشارہ کر آئے ہیں کہ اگر کہانی مذکور صحیح ہے تو اس کی جو تعبیر امام صاحب کے ذہن میں آئی تھی وہ امام صاحب کے معتقد خلق قرآن ہونے کے واقعہ پر منطبق ہوتی ہے، عقیدہ خلق قرآن کے سبب امام صاحب پر فتویٰ کفر وشرک عائد کیا گیا، جو ارتداد کا ہم معنی ہے، اس کے سبب موصوف کو خطرہ جان بھی لاحق ہوا، پھر موصوف نے عقیدہ مذکورہ سے رجوع کر لیا، جو خواب کے اس جزو کی تعبیر معلوم ہوتی کہ موصوف نے قبر نبوی سے نکال کر اپنے سینے پر رکھی ہوئی استخوان نبوی کو قبر نبوی میں واپس کر دیا تھا۔

ہم نے خواب مذکور سے متعلق تمام روایات کا استقصاء کر کے ان پر مفصل تحقیقی بحث کر رکھی تھی، مگر اختصار کے پیش نظر پوری بحث کو قلم انداز کر دیا گیا، پھر بھی اس کا خلاصہ پیش کر دینا مناسب ہے۔ اس سلسلے کی بعض روایات میں صرف قبر نبوی کھودنے کا ذکر ہے، لاشۂ نبوی یا استخوان نبوی نکال کر سینے پر رکھنے کے بعد قبر میں واپس کرنے کا ذکر نہیں مگر یہ صرف اجمال و تفصیل کا فرق ہے، مجموعی طور پر خواب سے متعلق ہر روایت کو اس تفصیل پر محمول کرنا ہوگا کہ امام صاحب نے قبر نبوی کھود کا لاشۂ نبوی اور استخوان نبوی نکال کر سینے پر رکھنے کے بعد قبر نبوی میں واپس کر دیا تھا۔

تعبیر الرؤیاء سے متعلق مشہور کتاب ''منتخب الكلام في تفسير الأحلام للشيخ أبي سعد الواعظ'' میں یہ صراحت ہے:

وأما من نبش القبور فإن النباش يطلب مطلبا خفيا مندرسا قديما، لأن العرب تسميه

---

❶ مقدمه انوار (١/ ٥٣ تا ٥٥)　❷ اللمحات (١/ ١١٧ تا ١٢٠)　❸ مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ١٢٢)

مختفيا، إما في خير أو شر، فإن نبش قبر عالم فقيه نبش على مذهبه، وإحياء ما اندرس من علمه، وكذلك القبر النبوي إلا أن يفضي به نبشه إلى رمة بالية، وخرق متمزق أو تکسر عظامه فإنه يخرج من علمه إلى بدعة وحادثة... الخ"[1]

یعنی جو شخص خواب میں مدفون مردوں کی قبر کھودے وہ کسی قدیم محو شدہ مخفی چیز کی تلاش میں لگا ہے، کیونکہ نباش کو عرب مختفی یعنی پوشیدہ رہ کر کار خیر یا کار شر انجام دینے والا کہتے ہیں، جو شخص کسی عالم فقیہ کی قبر خواب میں دیکھے، وہ اس عالم فقیہ کے مذہب وعلم کو زندہ وظاہر کرنے والا ہے، یہی حال قبر نبوی کھودنے والے کا ہے مگر جو شخص خواب میں قبر نبوی کھود کر رسول اللہ ﷺ کی ہڈیوں تک پہنچ جائے یا آپ کی ہڈیوں کو توڑ پھاڑ دے وہ علم نبوی سے بدعات ومحدثات کا استخراج کرے گا۔

مذکورہ بالا بات مشہور حنفی عالم علامہ عبدالغنی نابلسی نے بھی تعطیر الأنام (۲/۲۰۷) لفظ نبش اور (۲/ ۱۰۲) لفظ قبر میں لکھی ہے۔ نیز موصوف نے یہ بھی لکھا ہے:

"رؤية العظام تدل على سوء المعتقد."[2] وإن رأى عضواً من أعضائه عند صاحب الرؤيا قد أحرزه فإنه على بدعة." الخ[3]

''یعنی خواب میں ہڈیوں کا دیکھنے والا اعضاء نبویہ میں سے کسی عضو کو اپنے پاس نکال کر رکھنے والا کسی برے عقیدہ اور بدعت پر قائم ہے۔''

یہ معلوم ہے کہ امام صاحب کے خواب مذکور کے سلسلے میں مروی روایت کے مجموعہ سے متخرج ہوتا ہے کہ امام صاحب نے خواب میں صرف قبر نبوی کھودنے پر اکتفاء نہیں کیا تھا، بلکہ موصوف قبر نبوی کھود کر استخوان نبوی تک پہنچ گئے، پھر استخوان نبوی نکال کر موصوف نے اپنے سینے پر رکھنے کے بعد قبر میں واپس کر دیا، جس کا مطلب مذکورہ بالا کتب تعبیر کی عبارتوں کے مطابق یہ ہوا کہ امام صاحب نے علم نبوی سے بدعات ومحدثات کا استخراج کر کے مبتدعانہ مذہب وعقیدہ کے پیرو بنے، پھر موصوف نے اس سے رجوع بھی کر لیا۔ خواب مذکور سے متعلق وارد شدہ روایات کا مختصراً تذکرہ خالی از فائدہ نہیں۔

۱۔ امام ابن سیرین (متوفی ۱۱۰ھ) کی طرف منسوب کتاب تعبیر الرؤیا میں منقول ہے:

''اپنے بچپن میں تعلیم پانے کے زمانے میں امام صاحب نے خواب میں اپنے آپ کو قبر نبوی کھودتے دیکھا، بیدار ہونے پر خواب مذکور کا ذکر امام صاحب نے استاذ مکتب سے کیا تو اس نے بتلایا کہ یہ خواب اگر فی الواقع آپ نے دیکھا ہے تو آپ سنت نبویہ کی پیروی کریں گے اور شریعت اسلامیہ کو اجاگر کریں گے۔''[4]

امام ابن سیرین کی طرف منسوب اس کتاب کے خاتمہ پر مصنف انوار کے انداز میں کہا گیا ہے:

"هذا آخر ما يسر الله من جمع المنقول من الروايات الصحيحة عن سيدي الإمام محمد بن سيرين وغيره."[5]

---

[1] منتخب الكلام في تفسير الأنام جلد: ۲ كلمة الجبانة (ص: ۷۷، ۷۸)
[2] تعطير الأنام (۱/ ۶۱)　[3] تعطير الأنام (۲/ ۱۵۳)
[4] كتاب تعبير الرؤيا المنسوب الى ابن سيرين (ص: ۳۳)　[5] تعبير الرؤيا لابن سيرين (ص: ۶۲)

یعنی اس کتاب میں ابن سیرین اور دوسروں سے مروی روایات صحیحہ جمع کر دی گئی ہیں۔

ظاہر ہے کہ اس کتاب کے جامع کے دعویٰ کے باوجود اس کے مندرجات بے سند ہونے کے سبب مجموعہ اکاذیب کے حکم میں ہیں۔ اس روایت کا مفاد یہ ہے کہ خواب مذکور امام صاحب نے بچپن میں دیکھا تھا اور یہ معلوم ہے کہ اپنی ولادت سے لے کر جوان ہونے تک امام صاحب خراسانی شہر نساء میں رہے، اس لیے اس کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ بشرط صحت خواب مذکور امام صاحب نے اپنی خراسانی زندگی میں دیکھا، جہاں خاندان امام صاحب کی تعلیم و تربیت جہم بن صفوان کی زوجہ کے ذریعہ ہوا کرتی تھی، خواب مذکور کی جو تعبیر کتب تعبیر الرؤیاء کے حوالے سے ہم نقل کر آئے ہیں کیا اسے امام صاحب کے خواب مذکور پر منطبق کیا جا سکتا ہے؟ امام صاحب کے استاذ کی بتلائی ہوئی تعبیر امام صاحب کی سمجھ میں آئی ہوئی تعبیر سے مختلف ہے، دریں صورت مصنف انوار کے نزدیک ترجیح کس تعبیر کو حاصل ہے؟ خصوصاً اس صورت میں کہ مصنف انوار کا فرمان ہے:

''جس شخص کو یہ وہم بھی ہوجائے کہ کسی معاملہ میں امام صاحب سے کوئی غلطی سرزد ہوئی ہے تو وہ چوپایہ جانور سے بھی زیادہ گمراہ ہے۔''[1]

''امام صاحب حماد، ابراہیم نخعی، علقمہ، اسود سے زیادہ بڑے فقیہ تھے۔''[2]

۲۔ حسین بن بصیر خرشی سے مروی ہے:

''امام صاحب نوعمر لڑکے (غلام) تھے تو خزازین (ریشمی کاروبار کرنے والوں) کے یہاں آتے جاتے تھے، اسی زمانے میں خزازی کے کام میں امام صاحب کے استاذ نے خواب دیکھا کہ امام صاحب نباش (کفن چور اور پرانی قبروں کو اکھیڑنے والے) ہیں حتی کہ موصوف امام صاحب نے قبر نبوی کھود کر لاشۂ نبوی کو نکال باہر کیا، شخص مذکور خوف زدہ ہو کر اس خواب کی تعبیر پوچھنے کے لیے ابن سیرین کے پاس بصرہ گیا، اس نے ابن سیرین سے کہا کہ ایک لڑکے کو میں نے اپنی معیشت و خزاز کا امین بنا رکھا ہے، مگر میں نے اسے خواب میں اس طرح کی حرکت کرتے دیکھا ہے، ابن سیرین نے کہا کہ یہ لڑکا زندہ رہا تو ایسا علم ظاہر کرے گا جسے کسی نے ظاہر نہیں کیا اور سنت نبویہ کی تجدید بھی کرے گا۔''[3]

روایت مذکورہ مجہول رواۃ سے مروی ہونے کے سبب ساقط الاعتبار ہے، ظاہر ہے کہ تعبیر ابن سیرین تعبیر امام صاحب کے معارض ہے، دریں صورت مصنف انوار کے نزدیک ترجیح کس تعبیر کو حاصل ہے۔

عبدالحمید حمانی سے تیسری سند کے ساتھ یہی روایت اس طرح مروی ہے کہ امام صاحب کے متعلق خواب مذکور ابوخزیمہ یوسف بن میمون بن قدامہ (خذیمہ) کوفی خرشی خراسانی نے دیکھا تھا۔[4] جو خراسان کے شہر بلخ کا اصل باشندہ تھا۔[5]

موصوف یوسف اوساط تابعین میں سے فی نفسہ صدوق مگر کثیر الوہم ہونے کے سبب ساقط الاعتبار راوی ہیں۔[6]

---

[1] مقدمہ انوار (۱/ ۱٦۸) [2] مقدمہ انوار (۱/ ۷۲ و ۱۰٦)

[3] موفق (ص: ۱۲۵، ۱۲٦) و کردری (۱/ ۱۳۱) [4] موفق (۲/ ۱۲۲)

[5] مشائخ بلخ (۱/ ٦٤) [6] تهذيب التهذيب (۱/ ٤۲٦) و المجروحين لابن حبان (۳/ ۹۹ تا ۱۰۱)

کتب مناقب میں یوسف کو امام صاحب کا شاگرد کہا گیا ہے۔[1]

مگر دوسری اور تیسری روایات کے مجموعہ سے مستخرج ہوتا ہے کہ یوسف مذکور امام صاحب کا خزازی کے پیشہ میں استاذ تھا، دوسری اور تیسری روایات کے مجموعہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ خواب مذکور خود امام صاحب نے نہیں دیکھا، بلکہ ان کے بارے میں دوسرے نے دیکھا کہ موصوف امام صاحب قبر نبوی کھود کر لاشۂ نبوی اور استخوان نبوی نکال کر اپنے سینے پر رکھ رہے ہیں۔ روایت مذکورہ میں صراحت ہے کہ جس زمانہ میں امام صاحب کی بابت خواب مذکور دیکھا گیا، اس زمانہ میں امام صاحب لڑکے تھے، یعنی اس زمانہ میں امام صاحب خراسانی شہر نساء میں رہا کرتے تھے، اس روایت کا مفاد یہ بھی ہے کہ امام صاحب نساء میں اگرچہ اپنے والدین کے ساتھ رہتے تھے، مگر خزازی کا کاروبار کسی دوسرے شخص سے سیکھتے تھے۔ کیا ناظرین کرام خوب مذکور کا کوئی ربط امام صاحب کی خراسانی زندگی سے بھی محسوس کرتے ہیں، جب کہ انھیں کے بقول ان کے خاندان کی عورتوں کو زوجہ جہم تربیت دیا کرتی تھی؟

۴۔ حارثی کذاب نے کہا:

''امام شعبہ نے فرمایا کہ ایک بصری شیخ نے بیان کیا کہ ابن سیرین کے پاس ایک آدمی نے کہا کہ میں نے خواب میں ایک شخص (مراد امام صاحب) کو قبر نبوی کھودتے دیکھا ہے، ابن سیرین نے کہا کہ شخص مذکورہ بہت سے علم کا تنبش (اظہار واستخراج) کرے گا۔''[2]

روایت مذکورہ حارثی کذاب سے مروی ہے، اس لیے غیر معتبر ہے، مگر پہلی روایات کے ساتھ مل کر اس کا مطلب یہ بنتا ہے کہ غالبًا امام صاحب کے استاذ خزاز ہی کو بصری شیخ نے ابن سیرین سے خواب مذکور کی تعبیر پوچھتے ہوئے دیکھا تھا۔

۵۔ حارثی کذاب نے کہا:

"أخبرنا علي بن الحسن أنبأ شعيب بن أيوب سمعت عبد الحميد الحماني يقول سمعت أبا حنيفة يقول: رأيت فيما يرى النائم كأني أنبش قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فأضم عظامه إلى صدري، فهالني ذلك جداً، فسألت من سأل ابن سيرين عن ذلك، فقال: إن هذا رجل يحيي سنة نبي الله صلى الله عليه وسلم."[3]

یعنی امام صاحب نے فرمایا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ قبر نبوی کھود کر استخوان نبوی اپنے سینے پر رکھتا ہوں، اس سے میں بہت زیادہ خوف زدہ ہوا۔ پھر میں نے ایک آدمی سے درخواست کی کہ ابن سیرین سے اس کی تعبیر پوچھ کر آئے، ابن سیرین نے یہ تعبیر بتلائی کہ خواب دیکھنے والا سنت نبویہ کی تجدید کرے گا۔''

روایت مذکورہ کا واضع حارثی کذاب ہے، اس لیے روایت مذکورہ ساقط الاعتبار ہے، خواب مذکور کو بھی امام صاحب کی خراسانی زندگی کا واقعہ کہا جا سکتا ہے، جس کی تعبیر امام صاحب نے خراسان سے ابن سیرین کے پاس جانے والے کسی آدمی کے ذریعہ دریافت کرائی تھی، تعبیر ابن سیرین تعبیر امام صاحب کے معارض ہے، مصنف انوار کے نزدیک کون سی تعبیر زیادہ صحیح ہے؟

---

[1] عقود الجمان (ص: ١٥٧) و کردری (٢/ ٢٢١) [2] موفق (٢/ ١٢٤)

[3] موفق (٢/ ١٢٢) و کردری.

٦۔ حارثی کذاب نے اپنی بناوٹی سند کے ساتھ ابو یوسف کا یہ بیان نقل کیا:

"رأى أبو حنيفة كأنه ينبش قبر النبي صلى الله عليه وسلم، ثم أخذ عظامه، فجعل يجمعها ويؤلفها، فهالته تلك الرؤيا، قال: فخرج صديق لأبي حنيفة إلى البصرة، فقال له أبو حنيفة: إني رأيت الرؤيا، فأحب أن قدمت البصرة أن تلقى محمد بن سيرين فتسأله، فقدم البصرة، وسأل ابن سيرين عن الرؤيا، فقال له محمد بن سيرين: يا هذا صاحب الرؤيا ببلدنا؟ قال: ولا أدري ما ذكر، فقال: هذا رجل يجمع سنن النبي صلى الله عليه وسلم ويحييها." [1]

یعنی امام صاحب نے خواب دیکھا کہ گویا وہ قبر نبوی کھود کر استخوان نبوی جمع کر رہے ہیں، جس سے موصوف خوف زدہ ہوگئے، امام صاحب کے ایک دوست بصرہ جا رہے تھے، ان سے امام صاحب نے کہا کہ میرے اس خواب کی تعبیر ابن سیرین سے پوچھتے آیئے گا، امام صاحب کے دوست نے ابن سیرین سے اس خواب کا ذکر کیا تو انھوں نے کہا کہ کیا اس خواب کا دیکھنے والا ہمارے شہر یا ملک کا رہنے والا ہے؟ راوی ابو یوسف نے کہا کہ مجھے معلوم نہیں ہوسکا کہ ابن سیرین کے اس سوال کا کیا جواب امام صاحب کے دوست نے دیا، مگر اتنا معلوم ہے کہ ابن سیرین نے فرمایا کہ اس خواب کا دیکھنے والا سنن نبویہ کا جامع اور زندہ کرنے والا ہے۔[2]

مندرجہ بالا روایت میں مذکور خوب کا واقعہ بھی امام صاحب کی خراسانی زندگی کا واقعہ کہا جا سکتا ہے، اس کی سند میں ایک تو حارثی کذاب ہے، دوسرا محمد بن شجاع بلخی کذاب ہے، اس لیے باعتبار سند یہ روایت بھی غیر معتبر ہے۔

٧۔ علی بن عاصم کی اس روایت کا ذکر آ چکا ہے کہ خواب مذکور دیکھ کر امام صاحب اس قدر خوف زدہ ہوئے کہ اپنے مرتد ہونے کا خطرہ بھی محسوس کرنے لگے، اپنے ایک دوست کے ذریعہ ابن سیرین سے تعبیر معلوم کرائی تو پتہ چلا کہ صاحب خواب وارث علم نبوی ہوگا۔[3]

٨۔ اسماعیل بن ابان سے مروی ہے:

"سمعت أبا حنيفة يقول: رأيت كأني أنبش قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك في العشر الأواخر من رمضان، فسئل ابن سيرين عنها، فقال: هذا رجل ينبش علم رسول الله عليه وسلم، فلوددت أني كنت صاحب هذه الرؤيا." [4]

یعنی امام صاحب نے دیکھا خواب مذکور کی تعبیر ابن سیرین سے پوچھی گئی تو ابن سیرین نے کہا کہ صاحب خواب "نبش علم نبوی" کرے گا۔ کاش میں ہی اس خواب کا دیکھنے والا ہوتا؟

جس اسماعیل بن ابان سے روایت مذکورہ منقول ہے وہ کذاب ہے۔[5]

---

[1] موفق (٢/ ١٢٤) و کردری.　[2] نیز ملاحظہ ہو: مناقب أبي حنيفة للذهبی (ص: ١٢٢)

[3] مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ٢٢)　[4] موفق (٢/ ١٢٣) و کردری.　[5] لسان الميزان.

اسماعیل سے اس کا ناقل محمد بن مہاجر (متوفی ۲۶۴ھ) بھی کذاب ہے۔[1]

لیکن اس کا واضع دراصل حارثی ہے، خواب مذکور کو بھی امام صاحب کی خراسانی زندگی کا واقعہ کہا جا سکتا ہے، جس کی تعبیر کسی دوسرے آدمی کے ذریعہ ابن سیرین سے دریافت کرائی گئی تھی۔

۹۔ واصل بن عبدالاعلیٰ الاسدی سے مروی ہے کہ:

"رأى أبو حنيفة في المنام كأنه ينبش قبر النبي صلى الله عليه وسلم، ويجمعه إلىٰ نفسه، فسئل ابن سيرين، فقال: هذا رجل يعطيه الله من الفهم والبصر ما يفوق به أهل زمانه، ويفسر لهم من أقاويل النبي صلى الله عليه وسلم ما قد جهلوه."[2]

یعنی امام صاحب نے خواب میں دیکھا کہ قبر نبوی کھود کر استخوان نبوی سمیٹ رہے ہیں، اس کی تعبیر ابن سیرین سے پوچھی گئی، ابن سیرین نے کہا کہ صاحب خواب کو اللہ اتنی فہم وبصیرت دے گا، جس کی بدولت وہ اپنے زمانہ والوں پر فائق ہوگا اور اقوال نبویہ کے جن معانی سے لوگ ناآشنا ہیں، وہ معانی شخص مذکور بتلائے گا۔

روایت مذکورہ کا واضع بھی حارثی کذاب ہے، اس لیے یہ روایت ساقط الاعتبار ہے۔ خواب مذکور بھی امام صاحب کی خراسانی زندگی کا واقعہ کہا جا سکتا ہے۔

۱۰۔ حارثی نے کہا:

''عمرو بن مجمع سے مروی ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ گویا میں قبر نبوی کے پاس ہوں اور کوئی کہنے والا مجھ سے کہہ رہا ہے کہ قبر نبوی کھودو، میں نے اسے سخت ناپسند کیا، دوبارہ یہ بات کہی گئی تو میں نے اس کی تعمیل کی اور استخوان نبوی نکال کر سینے پر رکھی، پھر استخوان نبوی قبر میں واپس رکھ دی۔ ایک شخص کے ذریعہ ابن سیرین سے تعبیر پوچھی گئی تو ابن سیرین نے کہا کہ خواب مذکورہ کا دیکھنے والا سنن نبویہ زندہ کرے گا اور اس کی شہرت مشرق ومغرب میں ہوگی۔''[3]

روایت مذکورہ کا واضع بھی حارثی ہے، اس لیے روایت مذکورہ ساقط الاعتبار ہے۔ اس خواب کو بھی امام صاحب کی خراسانی زندگی کا واقعہ کہا جاسکتا ہے۔

روایت مذکورہ جس عمرو بن مجمع سے مروی ہے، وہ ساقط الاعتبار ہے۔[4]

نیز اس کی سند میں محمد بن شجاع بھی ساقط ہے۔

۱۱۔ حافظ خطیب نے کہا:

"أخبرنا القاضي أبو بكر محمد بن عمر الداودي أخبرنا عبيد الله بن أحمد بن يعقوب المقرئ حدثنا محمد بن محمد بن سليمان الباغندي حدثني شعيب بن أيوب حدثنا أبو

---

[1] لسان الميزان (٥/ ٣٩٧)
[2] موفق (٢/ ١٢٣، ١٢٤) و كردري.
[3] موفق (٢/ ١٢٣) و كردري.
[4] لسان الميزان (٤/ ٣٧٥)

يحيىٰ الحماني قال: سمعت أبا حنيفة يقول: رأيت رؤيا أفزعتني حتى رأيت كأني أنبش قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فأتيت البصرة، فأمرت رجلا يسأل محمد بن سيرين فسأله فقال: هذا رجل ينبش أخبار النبي صلى الله عليه وسلم.“[1]

یعنی امام صاحب نے فرمایا کہ میں نے کئی خواب ایسے دیکھے جن سے خوف زدہ ہوگیا، حتی کہ میں نے دیکھا کہ قبر نبوی بھی کھود رہا ہوں، لہٰذا میں بصرہ گیا اور ایک آدمی سے کہا کہ جا کر امام ابن سیرین سے تعبیر معلوم کرو، اس نے امام ابن سیرین سے پوچھا تو انھوں نے فرمایا کہ خواب دیکھنے والا اخبار نبویہ یعنی احادیث نبویہ کا استخراج کرے گا۔[2]

اولاً یہ ایک حقیقت ہے کہ خواب مذکور سے متعلق جملہ روایات میں سے مندرجہ بالا روایت باعتبار سند سب سے زیادہ قوی ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ روایت فی نفسہٖ معتبر ہے، بلکہ اس سلسلے کی تمام مکذوبہ روایات کے بالمقابل قدرے قوی ہے، حافظ خطیب نے اسے قاضی ابوبکر محمد بن عمر بن محمد بن اسماعیل داودی المعروف بابن الاخضر (مولود ۳۵۳ھ و متوفی ۴۲۹ھ) سے نقل کیا ہے۔ موصوف ابن الاخضر کو حافظ خطیب نے ثقہ قرار دیا ہے۔[3]

قاضی ابن الاخضر نے یہ روایت ابو الحسن عبیداللہ بن احمد بن یعقوب المقرئ المعروف بابن البواب (متوفی ۳۷۶ھ) سے نقل کی ہے، یہ بھی ثقہ و مامون ہیں۔[4]

ابن البواب نے یہ روایت محمد بن محمد بن سلیمان بن حارث ابوعبداللہ باغندی برادر حافظ باغندی سے نقل کی ہے، ان کا ذکر حافظ خطیب نے کیا ہے مگر ان کی توثیق و تجریح میں کوئی قول نقل نہیں کیا اور نہ خود ہی ان کی توثیق و تجریح میں کوئی بات کہی ہے۔[5]

اسی طرح حافظ ابن حجر عسقلانی نے تاریخ خطیب کے حوالے سے ان کا ذکر کر دیا، مگر ان کی توثیق و تجریح میں کچھ نقل کرنے یا کہنے سے موصوف بھی خاموش رہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی کے الفاظ یہ ہیں:

”وله أخ أمه باسمه صغير، يكنى أبا عبد الله، روى عن شعيب الصريفيني، وحدث عنه ابن المظفر وحده، ولقيه بالموصل.“[6]

یعنی حافظ باغندی کے ایک چھوٹے بھائی بھی انھیں کے ہم نام ہیں، البتہ کنیت میں فرق ہے، چھوٹے بھائی کی کنیت ابوعبداللہ ہے، ان سے محمد بن مظفر تنہا روایت کرتے ہیں، جن سے ان کی ملاقات موصل میں ہوئی۔

اسی طرح موصوف کا ذکر حافظ ذہبی نے بھی توثیق و تجریح کے بغیر کیا ہے۔[7]

اس کا مطلب یہ ہے کہ موصوف مجہول الصفہ ہیں، لہٰذا ان کی روایت ساقط الاعتبار ہوگی۔

موصوف کے بھائی حافظ باغندی بقول راجح ثقہ ہیں، اگرچہ کوثری نے موصوف کو ساقط الاعتبار قرار دیا ہے۔[8]

---

[1] خطيب (١٣/ ٣٣٤، ٣٣٥) و عام كتب مناقب أبي حنيفة. [2] نیز ملاحظہ ہو: مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ٢٢)
[3] خطيب (٣/ ٣٨) [4] خطيب (١٠/ ٣٦٢، ٣٦٣) [5] خطيب (٣/ ٢١٣، ٣١٤)
[6] لسان الميزان (٥/ ٣٦٠) [7] ميزان الاعتدال (٢/ ٤٤٢)
[8] التنكيل ترجمة محمد بن محمد الباغندي.

ہمارے نزدیک حافظ باغندی ثقہ ضرور ہیں مگر متابع و شاہد کے بغیر ان کی روایت مقبول نہیں ہوسکتی۔ مجہول باغندی نے روایت مذکور شعیب بن ایوب صریفینی (متوفی ۲۶۱ھ) سے نقل کی ہے۔ ان کی بابت امام ابوداود نے کہا:

"إني لأخاف الله في الرواية عن شعيب بن أيوب."[1]

یعنی اس شخص سے روایت کرنے میں مجھے خوف خدا لاحق ہوتا ہے۔

حافظ ذہبی نے کہا کہ شعیب مذکور کی صرف ایک منکر حدیث سنن ابی داود میں ہے اور موصوف کی ایک منکر حدیث تاریخ خطیب میں ہے۔[2]

ابن حبان نے کہا:

"يخطئ ويدلس، كلما حدث جاء في حديثه من المناكير مدلسة."[3]

یعنی موصوف مدلس و مخطیٔ ہیں، ان کی بیان کردہ روایت میں نکارت پائی جاتی ہے۔

امام دارقطنی و حاکم نے موصوف کی توثیق کی ہے۔[4]

اس توثیق کے بالمقابل امام ابو داود کی تجریح نیز ان پر مخطیٔ ہونے کی تجریح کے پیش نظر ہمارا فیصلہ یہ ہے کہ موصوف فی نفسہ صدوق ہیں، مگر بلا متابع ان کی روایت ساقط الاعتبار ہے۔

شعیب نے روایت مذکورہ ابو یحییٰ عبدالحمید بن عبدالرحمٰن حمانی شمین مرجی (متوفی ۲۰۲ھ) سے نقل کی جن کی بابت یہ بیان ہوا کہ موصوف سیٔ الحفظ اور "یخطئ" کی صفت سے متصف تھے، اس لیے بلا متابع موصوف کی روایت مقبول نہیں۔ الحاصل باعتبار سند یہ روایت بھی ساقط الاعتبار ہے۔

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ روایت مذکورہ میں منقول ہے کہ قبر نبوی والے خواب کے علاوہ بھی امام صاحب نے متعدد خوفناک خواب دیکھے تھے، اگر ان خوفناک خوابوں کی تعبیر امام ابن سیرین سے پوچھی جاتی تو معلوم نہیں کہ موصوف کا جواب کیا ہوتا؟

۱۲۔ خوارزمی نے کہا:

"أخرجه الحافظ طلحة بن محمد في مسنده مختصراً عن أبي العباس عن إبراهيم بن إسحاق عن إسماعيل بن بهرام عن أسباط بن محمد بن عبد الله عن أبي حنيفة قال: رأيت في المنام كأني أنبش قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فقال ابن سيرين: الرائي لهذا يفحص عن علم رسول الله صلى الله عليه وسلم."[5]

یعنی مذکورہ بالا طویل روایت کو حافظ طلحہ نے مختصراً نقل کیا ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ گویا میں قبر نبوی کو کھود رہا ہوں، تو امام ابن سیرین نے فرمایا کہ اس خواب کا دیکھنے والا ایک عالم ہے، جو علم نبوی کی تحقیق وتمحیص اور چھان بین میں مصروف رہا کرتا ہے۔''

---

[1] ميزان الاعتدال (۴۰۲/۱) و تهذيب التهذيب. [2] ميزان.
[3] تهذيب التهذيب بحواله ثقات ابن حبان. [4] تهذيب. [5] مسند خوارزمي (۱۸/۱، ۱۹)

روایت مذکورہ کی تخریج کرنے والا طلحہ بن محمد ساقط الاعتبار ہے اور اس کی سند میں ابو العباس (احمد بن محمد بن سعید بن عقدہ) ساقط الاعتبار ہے۔

۱۳۔ خوارزمی نے کہا:

"قال أبو حنيفة: رأيت في النوم كأني أنبش قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فأرسلت إلى ابن سيرين أسئله، فقال: هذا رجل ينبش علم رسول الله صلى الله عليه وسلم، أخرجه القاضي عمر بن الحسن الأشناني عن داود بن يحيىٰ عن إسماعيل بن بهرام عن أسباط بن محمد عن أبي حنيفة."[1]

یعنی امام صاحب نے فرمایا کہ میں نے خواب دیکھا کہ گویا قبر نبوی کھود رہا ہوں، میں نے تعبیر پوچھنے کے لیے ایک آدمی کو بھیجا تو ابن سیرین نے فرمایا کہ خواب دیکھنے والا علم نبوی کا استخراج واظہار کرے گا۔"

روایت مذکورہ کی سند میں واقع شدہ راوی داود بن یحییٰ ابوسلیمان افریقی (متوفی ۳۵۱ھ) کذاب ہے۔[2]

ظاہر ہے کہ کذاب کی بات معتبر نہیں۔

۱۴۔ موفق ناقل ہیں:

"عن يحيىٰ بن نصر قال: سمعت أبا حنيفة يقول: كنت أجلست في التعليم، وأصبر لأصحابي طرفي النهار على المداومة، فرأيت ليلة فيما يرى النائم، كأني أنبش قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وأستخرج عظامه، فأجمع بعضها على بعض، فأعظمني ذلك وأفزعني، فتركت المجلس، فأرسلت رجلاً أميناً ثقة إلى ابن سيرين، يسأله عن هذه الرؤيا، فذهب الرجل فسأله، فعبره تعبيراً، رجوت الخير، فخف عني ما كنت أجده من تلك الرؤيا، وعدت إلى العلم والتعليم، قال يحيىٰ بن نصر: فقلت له: ما الذي عبر؟ قال: السماع من غيري أحسن، قلت: على كل حال حتى أعلم، قال: صاحب هذه الرؤيا يحيي علماً قد أميت... الخ"[3]

"یعنی یحییٰ بن نصر نے کہا کہ میں نے امام صاحب کو فرماتے ہوئے سنا کہ مجھے تعلیم دینے کے لیے بیٹھا دیا گیا تھا، میں پوری پابندی اور مداومت کے ساتھ صبح وشام اپنے تلامذہ کو پڑھانے کے کام پر صبر کرتا تھا کہ ایک رات میں نے خواب دیکھا کہ قبر نبوی کو کھود کر استخوان نبوی کو یکجا اور اکٹھا کر رہا ہوں، یہ خواب مجھے بہت بڑی چیز محسوس ہوا اور میں خوف زدہ ہوگیا، لہٰذا میں نے مجلس درس ترک کر دی اور ایک معتبر آدمی کو امام محمد بن سیرین کے پاس تعبیر معلوم کرنے لیے بھیجا، امام ابن سیرین کی بتلائی ہوئی تعبیر سے مجھے امید خیر نظر آئی اور اس خواب سے جو خوف وخطر میں محسوس کرنے لگا تھا وہ جاتا رہا اور میں درس وتدریس کی طرف دوبارہ متوجہ ہوگیا۔ یحییٰ بن نصر نے کہا کہ میں نے امام صاحب سے پوچھا کہ ابن سیرین نے آپ کے اس خواب کی کیا تعبیر بتلائی؟ امام

[1] مسند خوارزمي (١/ ٢٢٩) [2] ميزان الاعتدال (٢/ ٤٢٦) [3] موفق (١/ ٧٦) و عام كتب مناقب.

صاحب نے جواب دیا کہ کسی دوسرے آدمی سے اس تعبیر کا سننا زیادہ بہتر ہے۔ میں نے عرض کیا کہ بہر حال میں اسے آپ کی زبانی سننا چاہتا ہوں، امام صاحب نے فرمایا کہ اس خواب کا دیکھنے والا ایسا علم زندہ کرے گا جو مٹایا اور مردہ کیا جا چکا ہے۔''

روایت مذکورہ کا مفاد ہے کہ تعلیم و تدریس کے زمانے میں امام صاحب نے خواب مذکور دیکھا تھا اور تعبیر کے لیے ابن سیرین کے پاس کسی آدمی کو بھیجا تھا، یہ معلوم ہے کہ ابن سیرین ۱۱۰ھ میں فوت ہوئے تھے، اور کتب مناقب کے مطابق ۱۱۰ھ سے بہت پہلے امام صاحب علم کلام کی تعلیم دینے کے لیے درسگاہ قائم کر چکے تھے اور علم کلام و مناظرہ میں بہت زیادہ شہرت حاصل کر چکے تھے، ظاہر ہے کہ روایت مذکورہ میں جس خواب کا ذکر ہے اسے امام صاحب نے وفات ابن سیرین کے زمانہ پہلے اس وقت دیکھا ہوگا جس وقت موصوف علم کلام اور مذہب کلام کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ دریں صورت روایت مذکورہ اگرچہ باعتبار سند غیر معتبر ہے، مگر حیات ابن سیرین میں خواب مذکور کو امام صاحب کا دیکھنا عقلاً مستبعد نہیں قرار دیا جا سکتا، البتہ چونکہ روایت مذکورہ کا مفاد ہے کہ خواب مذکور امام صاحب نے بڑی عمر میں دیکھا تھا، جب کہ علم کلام کا درس دینے لگے تھے، اس لیے اس روایت سے پہلے مذکور آٹھوں روایات سے جو یہ مستفاد ہوتا ہے کہ امام صاحب نے خواب مذکور بچپن میں دیکھا تھا، اس کو بچپن کا واقعہ قرار دیا جائے گا، یعنی امام صاحب نے خواب مذکور ایک بار بچپن میں دیکھا، دوسری بار بڑی عمر میں درسگاہ علم کلام میں تعلیم دینے کے زمانہ میں دیکھا۔ روایت مذکورہ کا مفاد یہ بھی ہے کہ خواب مذکور سے خوف زدہ ہو کر امام صاحب نے سلسلہ تعلیم بند کر دیا، پھر تعبیر ابن سیرین معلوم ہونے کے بعد درس کو جاری کیا، تعلیم بند کرنے کی مدت کا علم نہیں ہوسکا۔

۱۵۔ مندرجہ ذیل روایت کی بابت بھی یہی بات کہی جا سکتی ہے، موفق نے کہا:

''قاضی عبدالعزیز بن خالد ترمذی صنعانی نے کہا کہ امام صاحب نے فرمایا کہ میں پہلے اس علم سے اس قدر اشتغال نہیں رکھتا تھا، مگر میں نے اپنے آپ کو خواب میں قبر نبوی کھود کر استخوان نبوی جمع کرتے دیکھا، میں اس خواب سے خوف زدہ اور پریشان رہنے لگا کہ شریعت میں ان قبروں کو کھودنے کی بڑی مذمت آئی ہے جن میں مردے گڑے ہوں، پھر قبر نبوی کو کھودنا اور ہڈیوں کو نکالنا تو اور بھی زیادہ مذموم ہے، لہٰذا میں نے درس و تدریس کا کام چھوڑ دیا اور بیمار نظر آنے لگا، حتی کہ میری عیادت ہونے لگی، بعض نے کہا کہ بظاہر آپ کو کوئی بیماری معلوم نہیں ہوتی، پھر کیا معاملہ ہے؟ میں نے خواب مذکور سنایا، لوگوں نے کہا اس کی تعبیر ان شاء اللہ اچھی ہوگی، پھر ابن سیرین کے ایک شاگرد سے تعبیر پوچھی گئی، جس نے کہا کہ صاحب خواب سنت نبویہ قائم کرتے ہیں، وہ ایسا کارنامہ انجام دے گا جو کسی نے انجام نہیں دیا۔ اس کے بعد میں اس علم سے اس قدر اشتغال رکھنے لگا۔''[1]

روایت مذکورہ کی سند میں حارثی کذاب ہے لہٰذا ساقط الاعتبار ہے، جیسا کہ ہم نے عرض کیا روایت مذکورہ کے مضمون کو اس زمانے کے ساتھ مربوط کیا جا سکتا ہے جبکہ امام صاحب کتب مناقب کے مطابق حیات ابن سیرین میں علم کلام کا درس دیا کرتے تھے۔ پتہ نہیں کہ خواب مذکور دیکھنے کے بعد کتنے دنوں تک امام صاحب نے سلسلہ درس موقوف رکھا تھا، پھر دوبارہ اس میں مصروف ہوئے؟

---

[1] موفق و خيرات الحسان (ص: ٢٦) و عام كتب مناقب.

امام صاحب کے خواب سے متعلق مذکورہ بالا روایات میں سے کوئی روایت مصنف انوار نے نہ جانے کیوں نقل نہیں کی؟ البتہ مصنف حدائق الحنفیہ کی تقلید کرتے ہوئے مصنف انوار نے کہا:

''علامہ ابن سیرین مشہور و معروف عابد و زاہد اور علم تعبیر خواب کے بڑے عالم تھے، تاریخ ابن خلکان میں خطیب سے نقل کیا کہ جب امام ابوحنیفہ نے قبر نبوی کھودنے کا خواب دیکھ کر ایک شخص کو ابن سیرین کے پاس تعبیر پوچھنے بھیجا تو انھوں نے فرمایا کہ خواب دیکھنے والا اس حد تک علم نبوت کو روشن کرے گا کہ اس سے پہلے کسی نے سبقت نہیں کی ہوگی۔''[1]

نہ جانے کس مصلحت سے مصنف انوار نے روایت مذکورہ کو براہ راست تاریخ ابن خلکان اور خطیب سے نقل کرنے کے بجائے حدائق الحنفیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے؟ جس کے مصنف مصنف انوار ہی کی طرح متاخر غالی حنفی ہیں۔ ناظرین کرام پہلے تاریخ ابن خلکان کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیں:

"ذكر الخطيب في تاريخه أن أبا حنيفة رأى في المنام كأنه ينبش قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبعث من سأل ابن سيرين، فقال: صاحب هذه الرؤيا يثور علما، لم يسبقه إليه أحد قبله."[2]

یعنی خطیب اپنی تاریخ میں ناقل ہیں کہ امام صاحب نے اپنے آپ کو خواب میں قبر نبوی کھودتے دیکھا تو امام صاحب نے کسی کو ابن سیرین کے پاس بھیجا، جس کی تعبیر ابن سیرین نے یہ بتلائی کہ صاحب خواب ایسے علوم کی "تثویر" کرے گا، جس کی "تثویر" اس کے پہلے کسی نے نہیں کی تھی۔

تاریخ خطیب کی طرف مراجعت سے معلوم ہوا کہ امام ابن خلکان نے روایت مذکورہ کو بہت زیادہ مختصر کر کے بیان کیا ہے۔ چنانچہ حافظ خطیب ناقل ہیں:

"أخبرني الصيمري قال: قرأنا على الحسين بن هارون عن أبي العباس بن سعيد قال أخبرنا محمد بن عبد الله بن سالم قال: سمعت أبي يقول: سمعت هشام بن مهران يقول: رأى أبو حنيفة في النوم، كأنه ينبش قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبعث من سأل له محمد بن سيرين، فقال محمد بن سيرين: من صاحب هذه الرؤيا؟ فلم يجبه عنه، ثم سأله الثانية، فقال مثل ذلك، ثم سأله الثالثة، فقال: صاحب هذه الرؤيا يثير علماً لم يسبقه إليه أحد قبله، قال هشام: فنظر أبو حنيفة، وتكلم حينئذ."[3]

یعنی سند مذکور سے مروی ہے کہ ہشام بن مہران نے کہا کہ امام صاحب نے خواب دیکھا کہ گویا قبر نبوی کھود رہے ہیں، تو امام صاحب نے کسی آدمی کو تعبیر پوچھنے کے لیے ابن سیرین کے پاس بھیجا، ابن سیرین نے اس شخص کی

---

[1] مقدمہ انوار (۱/ ۱۰۸) بحوالہ حدائق الحنفية (ص: ۷۶) [2] تاريخ ابن خلكان (۵/ ۴۰۹)
[3] تاريخ خطيب (۱۳/ ۳۳۵)

زبان سے خواب مذکور سن کر فرمایا کہ اس خواب کا دیکھنے والا کون ہے؟ ابن سیرین کو اس وقت خواب دیکھنے والے کا پتہ نہیں معلوم ہوا، اس لیے انھوں نے تعبیر نہیں بتلائی پھر شخص مذکور نے دوسری مرتبہ موصوف ابن سیرین سے تعبیر پوچھی تو بھی ابن سیرین نے پہلے ہی جیسی بات کہی، پھر شخص مذکور نے تیسری بار تعبیر پوچھی تو ابن سیرین نے فرمایا کہ صاحب خواب ایسے علم کا ''اثارہ'' کرتا ہے، جس کا اثارہ اس کے پہلے کسی نے نہیں کیا۔''

عقود الجمان میں "یثور" اور "یثیر" کی جگہ "ینشر" کا لفظ مذکور ہے۔[1]

اس کا مطلب یہ ہوا کہ لفظ مذکور تین طرح سے وارد ہوا ہے، سب کا حاصل معنی استخراج، استنباط، اظہار اور اشاعت ہے۔ یعنی خواب مذکور کی تعبیر یہ ہے کہ امام صاحب ایسے علم کا استخراج و اظہار کرنے والے ہیں جس کو ان کے پہلے کسی نے ظاہر ومستنبط نہیں کیا تھا، جس علم کو امام صاحب سے پہلے کسی نے ظاہر نہیں کیا بھلا وہ کون سا علم ہوسکتا ہے؟

روایت مذکورہ کا معنی بہت واضح ہے مگر مصنف انوار نے مصنف حدائق الحنفیہ کی تقلید میں اس کا مطلب یہ بتلایا کہ امام صاحب علوم نبوت کو اس حد تک روشن کریں گے کہ ان سے پہلے کسی نے روشن نہیں کیا۔ ظاہر ہے کہ یہ معنی بیان کرنا روایت مذکورہ میں کھلی ہوئی تحریف ہے۔ مجموعہ روایات پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن سیرین نے یا کسی بھی شخص نے خواب مذکور کی تعبیر یہ بتلائی تھی کہ صاحب خواب ایسے علم کا اظہار و استخراج کرنے والا ہے جس کا اظہار و استخراج اس کے پہلے کسی نے نہیں کیا تھا، مگر تعبیر مذکور کا مطلب لوگوں نے کچھ کا کچھ سمجھ کر بزعم خویش روایت بالمعنی کے ارادہ سے یہ بنا لیا کہ امام صاحب علوم سنت کا احیاء کریں گے، یا اسی جیسی کوئی بھاری خدمت انجام دیں گے، حالانکہ کسی ایسے علم کا استخراج و اظہار جس کا اظہار و استخراج پہلے کسی نے نہ کیا ہو، علم مذکور کا استخراج و اظہار کرنے والے کے حق میں دنیاوی اور دینی دونوں اعتبار سے بہت زیادہ خوفناک اور خطرناک ہوسکتا ہے اور ہوا بھی یہی کہ عقیدہ خلق قرآن کا اظہار امام صاحب کے لیے بہت پریشان کن مسئلہ بن گیا تھا اور متعدد روایات میں کہا گیا ہے کہ عقیدہ مذکور کے سب سے پہلے ظاہر کنندہ امام صاحب ہی ہیں۔ (کما مر) اس اعتبار سے امام صاحب کی سمجھ میں آئی ہوئی تعبیر اور ابن سیرین کی بتلائی ہوئی تعبیر میں کوئی معنوی فرق نہیں رہتا۔

مصنف انوار نے حسب عادت روایت مذکورہ کو صحیح ومعتبر قرار دے کر نقل کیا ہے اور ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ حافظ خطیب نے روایت مذکور کو بواسطہ صیمری حسین بن ہارون ابوعبداللہ الضبی (مولود ۳۲۰ھ ومتوفی ۳۹۶ھ) نقل کیا ہے اور حافظ خطیب نے موصوف ضبی کی توثیق نقل کرنے کے ساتھ یہ صراحت کی ہے:

"وكان قد ذهبت كتبه، ولم يبق من سماعاته القديمة سوى جزأين، أحدهما عن أحمد بن محمد بن إسماعيل الآدمي، والآخر كتاب الولاية عن ابن عقدة، وكل ما يرويه سوى ذلك فهو إجازة."[2] "سألت البرقاني عن الحسن بن هارون الضبي فقال: حجة في الحديث، وأي شيء كان عنده من السماع جزأين، والباقي إجازة، وكان يبين الإجازة"[3]

---

[1] عقود الجمان (ص: ٣٦٦، ٣٦٧) و مناقب أبي حنيفة للذهبي (ص: ٢٢)

[2] خطيب (٨/ ١٤٦) [3] خطيب (٨/ ١٤٧)

یعنی موصوف ضمی کی کتابیں ضائع ہوگئی تھیں، صرف دو کتابیں باقی رہ گئی تھیں، ایک احمد بن محمد آدمی کی، دوسری ابن عقدہ کی کتاب الولایۃ، اس کے علاوہ موصوف کی دوسری مرویات اجازۃً منقول ہیں۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ دونوں مذکورہ کتابوں کے علاوہ باقی لوگوں سے موصوف کی روایات اجازۃً ہیں اور اس صورتِ روایت کو کوثری نے تانیب میں علت قادحہ قرار دیا ہے۔[1]

روایت مذکورہ ضمی نے ابو العباس احمد بن محمد بن سعید المعروف بابن عقدہ سے نقل کی ہے، جس کی کتاب الولایۃ ضمی کے یہاں سے ضائع ہونے سے محفوظ تھی، مگر کتاب مذکور زیرِ بحث روایت کے مظان سے نہیں، اس لیے ظن غالب ہے کہ ضائع ہونے والی کتابوں میں یہ روایت ہوگی، جو کوثری کے اصول سے ساقط الاعتبار ہے۔

اس سے قطع نظر ضمی نے یہ روایت جس ابن عقدہ سے نقل کی ہے، اس کا کذاب اور وضاع ہونا واضح کیا جا چکا ہے، اسی کذاب نے ائمہ ثقات کی تصریحات کے خلاف یہ خود ساختہ جھوٹی افواہ اڑائی کہ ذواد بن علبہ نے کہا کہ امام صاحب ۶۱ھ میں پیدا ہوئے تھے، اپنی پھیلائی ہوئی اس جھوٹی افواہ سے اس کذاب نے جو مقصد حاصل کرنا چاہا تھا وہ اسے حاصل ہوگیا، یعنی اسی جیسے کذابین نے اس کے وضع کردہ اس جھوٹ کے سہارے ان صحابہ سے صاحب کا سماع ممکن قرار دینے کی سعی مذموم کی جو امام صاحب کی ولادت ۸۰ھ سے بہت پہلے فوت ہوگئے تھے۔ ابن عقدہ کذاب نے جس جعلی سند سے یہ روایت وضع کی اس کے رواۃ مجہول ہیں، یعنی باعتبار سند روایت مذکورہ مکذوبہ ہے۔

۱۷۔ موفق ناقل ہیں:

"اس قصۂ خواب کو ابو مقابل حفص بن سلم سمرقندی نے بھی حارثی کی ذکر کردہ سند سے بیان کیا ہے کہ پہلے پہل امام صاحب نے نماز کے موضوع پر کتاب العروس کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی، پھر وہ درس و تدریس کا کام ترک کر کے اپنے گھر رہنے لگے، ان کے تلامذہ آ کر کہنے لگے کہ آپ نے ہم کو پڑھنے کی ترغیب دلائی، پھر آپ کو یہ کیا ہوگیا کہ پڑھنا چھوڑ کر گھر بیٹھ گئے؟ امام صاحب نے فرمایا کہ ایک خواب نے مجھ کو اس قدر خوف زدہ اور پریشان کر دیا ہے کہ میں گھر بیٹھ رہا۔ لوگوں نے کہا کہ یہاں ابن سیرین کے ایک شاگرد رہا کرتے ہیں ان سے تعبیر پوچھی جائے۔ چنانچہ لوگوں نے ان سے خواب مذکور کا ذکر کیا، انھوں نے تعبیر بتلاتے ہوئے کہا کہ صاحب خواب سنت نبویہ کے مردہ ہوجانے اور مٹ جانے کے بعد اسے دوبارہ زندہ کر رہے ہیں۔ امام صاحب کو اس تعبیر سے باخبر کیا گیا، تو انھوں نے فرمایا کہ جب تک میں تعبیر بتلانے والے کی زبان سے خود یہ تعبیر اپنے کانوں سے نہ سن لوں، تب تک اطمینان نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ ابن سیرین کے شاگرد مذکور کو خدمتِ امام صاحب میں لایا گیا، ان کے سامنے امام صاحب نے اس خواب کا ذکر کیا تو انھوں نے اس کی وہی تعبیر بتلائی جو ان کے تلامذہ کو بتلائی تھی، اس سے امام صاحب کو خوشی اور مسرت ہوئی اور طبیعت میں تازگی پیدا ہوئی، گھر سے نکل کر امام صاحب درس و تدریس کا کام کرنے لگے۔"[2]

مذکورہ بالا روایت کا راوی حفص بن سالم سمرقندی ساقط الاعتبار ہے۔[3]

[1] تانیب (ص: ۱۷)　[2] موفق (ص: ۱۱۵)　[3] لسان المیزان.

اس روایت کا واضح مفاد ہے کہ فقہ کے موضوع پر کتاب لکھنے کے بعد امام صاحب جس زمانہ میں درس و تدریس کا کام کر رہے تھے اس زمانہ میں موصوف نے یہ خواب دیکھا، چونکہ اس روایت میں مذکور ہے کہ خواب کی تعبیر کے لیے ابن سیرین کے کسی شاگرد کی طرف رجوع کیا گیا تھا، اس لیے خواب کا یہ واقعہ وفات ابن سیرین کے بعد بھی مانا جا سکتا ہے، جب وفات حماد کے بعد امام صاحب درس فقہ دیتے تھے۔

مذکورہ بالا سترہ روایات میں سے موخر الذکر چار روایات یعنی روایت ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷ کا مفاد یہ ہے کہ خواب مذکور سے خوف زدہ ہو کر امام صاحب نے درس و تدریس سے اپنا اشتغال ختم کر دیا تھا، پھر ابن سیرین یا شاگرد ابن سیرین سے خوش آئندہ تعبیر معلوم ہونے پر موصوف درس و تدریس کا کام کرنے لگے۔ ان چاروں روایات میں سے روایت ۱۴ و ۱۶ کا مفاد ہے کہ حیات ابن سیرین میں خواب دیکھ کر امام صاحب نے سلسلہ درس بند کیا اور روایت نمبر ۱۵ و ۱۷ کا مفاد ہے کہ وفات ابن سیرین کے بعد خواب مذکور سے خوف زدہ ہو کر امام صاحب نے سلسلہ درس بند کیا تھا۔ دونوں قسم کی روایات میں تطبیق کے لیے کہا جا سکتا ہے کہ دونوں مختلف زمانوں میں خواب مذکور سے خوف زدہ ہو کر موصوف نے عارضی طور پر درس بند کیا تھا۔ روایت نمبر ۱۷ سے صاف ظاہر ہے کہ اس میں مذکورہ واقعہ خواب وفات ابن سیرین کے زمانہ بعد کا واقعہ کہا جا سکتا ہے، کیونکہ اس میں صراحت ہے کہ نماز کے سلسلے میں کتاب العروس لکھنے کے بعد ہی امام صاحب نے خواب مذکور دیکھا تھا۔ ظاہر ہے کہ کتاب مذکور فقہ کے موضوع پر لکھی گئی تھی، جس کا مقتضی ہے کہ امام صاحب نے فقیہ ہوجانے کے بعد کتاب مذکور لکھی، اس کے بعد فقہ کا درس دینے لگے، تو انھوں نے خواب مذکور دیکھا اور یہ معلوم ہے کہ امام صاحب کتب مناقب کے مطابق وفات حماد یعنی ۱۲۰ھ کے بعد فقیہ قرار پا کر درس فقہ دینے لگے تھے، وفات حماد تک درسگاہ حماد میں فقہ پڑھتے رہے تھے اور یہ معلوم ہے کہ وفات حماد کے زمانہ پہلے ۱۱۰ھ میں ابن سیرین فوت ہوگئے تھے، اس لیے ان روایات کو تعدد واقعات پر محمول کیے بغیر چارہ نہیں۔

اس تفصیل سے مستفاد ہوتا ہے کہ خواب مذکور کو امام صاحب نے اپنی زندگی میں کم از کم تین مرتبہ دیکھا ایک بچپن میں، دوسری بار علم کلام سے اشتغال رکھنے کے زمانہ میں جبکہ ابن سیرین زندہ تھے، تیسری بار علم کلام سے اشتغال ختم کر کے فقہ سے اشتغال کے زمانہ میں وفات ابن سیرین بلکہ وفات حماد کے بعد اگرچہ ہماری پیش کردہ اس تفصیل پر یہ اعتراض وارد ہوسکتا ہے کہ ایک بار خواب مذکور کی تعبیر ابن سیرین سے معلوم ہونے پر جب خواب مذکور سے امام صاحب کو لاحق شدہ خوف و خطر رفع ہوگیا تو دوبارہ سہ بارہ اسی طرح کا خواب دیکھ کر موصوف اس قدر خوف زدہ و پریشان کیوں ہوئے؟ مگر یہ مستبعد نہیں کہ دوسری تیسری بار خواب مذکور دیکھ کر امام صاحب پر خوف و دہشت کی ایسی غیر معمولی ہوش ربا کیفیت طاری ہوئی ہو کہ موصوف امام صاحب کو ابن سیرین کی بتلائی ہوئی تعبیر کے غلط ہونے کا احساس ہوا کرتا ہو، کیونکہ موصوف امام صاحب بعض روایات کے مطابق اس قدر خوفزدہ ہوگئے تھے کہ بیمار پڑ گئے اور کیوں نہ ہو، موصوف کو مرتد ہوجانے تک کا خطرہ محسوس ہونے لگا تھا۔

خواب مذکور کی پُر ہول اور حواس باختہ بنا دینے والی کیفیت کا جتنا احساس امام صاحب کو ہوسکتا تھا، دوسروں کو نہیں ہوسکتا تھا۔ حیات حماد میں عقیدہ خلق قرآن کے سبب عدالت ابن ابی لیلیٰ میں امام صاحب کے خلاف ہونے والی شکایت سے امام صاحب کو جو صورت حال پیش آئی تھی، اس سے خواب مذکور کی پُر ہولی اور وحشت ناک کیفیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے، مگر

چونکہ امام صاحب کو یہ باور کرا دیا گیا تھا کہ خواب مذکور کی تعبیر خطرناک ہونے کے بجائے خوش آئند ہے، اس لیے انھیں اور ان کے اصحاب کو اس کا احساس نہیں ہوسکا کہ عقیدہ مذکورہ کے سبب پیش آمدہ معاملہ ہی دراصل اس خواب کی تعبیر ہے۔ پھر دوبارہ وفات حماد کے بعد بھی امام صاحب نے جب خواب مذکور دیکھا تو خلیفہ ابوجعفر منصور کے دور خلافت میں عقیدہ مذکورہ کے سبب امام صاحب جس خطرناک صورت حال سے دوچار ہوئے اس کی کسی قدر تفصیل ناظرین کرام کے سامنے آ چکی ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ بعض لوگوں کو خوفناک یا فرحت بخش قسم کے خواب بار بار نظر آتے ہیں اور ہر بار وہ تعبیر بتلانے والوں سے تعبیر پوچھتے رہتے ہیں، خواہ پہلی بار انھیں کتنی ہی صحیح یا غلط تعبیر کیوں نہ بتلائی گئی ہو، یہی معاملہ امام صاحب کے خواب مذکور کا ہوسکتا ہے۔

۱۸۔ ایک مجہول الاسم شخص سے منقول ہے:

''میں نے رمضان میں بحالت خواب دیکھا کہ امام صاحب قبر نبوی کھود رہے ہیں، ان کے گرد و پیش بہت سارے لوگ یہ منظر دیکھ رہے ہیں، مگر وہ اس پر کسی قسم کی نکیر نہیں کرتے، پھر امام صاحب نے قبر نبوی سے مٹی لے کر پھونک مار کر مٹی چاروں طرف اڑا دی، خواب دیکھنے والے نے ابن سیرین سے تعبیر پوچھی تو ابن سیرین نے دریافت کیا کہ جس کی بابت یہ خواب دیکھا گیا ہے، وہ فقیہ ہے یا عالم؟ جواب دیا گیا کہ وہ عالم نہیں بلکہ فقیہ ہے، ابن سیرین نے کہا کہ شخص مذکور اس طرح کا علم نبوی ظاہر کرے گا جو دوسروں نے ظاہر نہیں کیا اور اس کی شہرت مشرق و مغرب میں وہاں تک ہوگی جہاں تک مٹی اڑ کر گئی۔'' [1]

روایت مذکورہ کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب کے فقیہ قرار دیے جانے کے بعد امام صاحب کی بابت خواب مذکور اس زمانہ میں دیکھا گیا جبکہ ابن سیرین زندہ تھے، جن کی طرف تعبیر کے لیے مراجعت کی گئی، مگر یہ معلوم ہے کہ ابن سیرین ۱۱۰ھ میں فوت ہوئے، جس کے زمانہ بعد تک یعنی ۱۲۰ھ میں وفات حماد تک کتب مناقب کے مطابق امام صاحب درسگاہ حماد میں زیر تعلیم رہے اور اگر امام حماد اس کے بعد پچاس سال بھی زندہ رہتے تو امام صاحب زیر تعلیم ہی رہتے، کیونکہ انھوں نے عہد کر رکھا تھا کہ تاحیاتِ حماد درسگاہِ حماد میں پڑھیں گے۔ (کما تقدم)

اس کا مطلب یہ ہے کہ امام صاحب ۱۲۰ھ کے بعد فقیہ قرار پائے، جب کہ ابن سیرین کو وفات پائے دس سال سے زیادہ گزر چکے تھے، دریں صورت عام لوگوں کی نظر میں اگرچہ مستبعد ہے کہ ۱۲۰ھ کے بعد دیکھے گئے کسی خواب کی تعبیر کے لیے ابن سیرین کی طرف رجوع کیا جا سکا ہو، مگر مصنف انوار اور ان کے ہم مزاجوں کے اصول سے یہ کچھ بھی مستبعد نہیں، کیونکہ ان لوگوں کا دعویٰ ہے کہ ولادت امام صاحب سے زمانہ پہلے فوت ہونے والے صحابہ سے بھی امام صاحب نے سماع حدیث کیا ہے۔ (کما تقدم)

روایت مذکورہ سند و متن دونوں اعتبار سے اگرچہ ساقط الاعتبار ہے، مگر سخن سازی کے طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام صاحب حیات ابن سیرین میں فقیہ قرار پا چکے تھے، اگرچہ وہ وفات حماد تک درسگاہ حماد میں فقہ پڑھتے رہے، کیونکہ فقہ کے

---

[1] عقود الجمان، وقال مصنف عقود الجمان: لهذه الرؤيا طرق كثيرة، وفيما ذكر كفاية لمن أنصف (ص: ٣٦٦، ٣٦٧)

طالب علم کو بھی مجازاً فقیہ کہہ دیا جاتا ہے، خصوصاً جبکہ یہ طالب علم بڑی عمر کو پہنچ چکا ہو اور لوگوں میں اپنی بعض خصوصیات کے سبب شہرت حاصل کر چکا ہو، دریں صورت روایت مذکورہ میں امام صاحب کی بابت دیکھے جانے والے خواب کا زمانہ اس خواب سے مختلف قرار پاتا ہے جس کو موصوف نے گزشتہ تفصیل کے مطابق یا تو خود بچپن میں دیکھا تھا، یا دوسروں نے ان کی بابت دیکھا تھا، گویا کہ خواب مذکور کا واقعہ تین بار واقع ہوا، ایک امام صاحب کے بچپن میں، دوسرا بڑی عمر کو پہنچنے کے بعد مگر وفات ابن سیرین سے پہلے، تیسرا وفات ابن سیرین کے بعد کسی زمانے میں۔

خواب مذکور سے خوف زدہ ہو کر ابن سیرین یا شاگرد ابن سیرین سے تعبیر معلوم ہونے کے پہلے عارضی طور پر امام صاحب نے جو سلسلہ درس بند کیا تھا اس کی مدت معلوم نہیں، البتہ ابو غانم یونس بن نافع خراسانی قاضی سے مروی ہے:

''امام صاحب فتوی (درس و تدریس) کے لیے بٹھائے گئے تھے کہ ان سے ایک بات ایسی پوچھی گئی جس کا انھیں علم نہیں تھا، بنا بریں امام صاحب نے دس سال تک سلسلہ درس و افتاء موقوف رکھا، پھر جب انھیں محسوس ہوا کہ وہ صاحب علم ہو گئے ہیں اور لوگوں کو ان کے درس و افتاء کی ضرورت ہے تو دوبارہ درس و فتویٰ دینے لگے۔'' [1]

اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کی عارضی درس بندی کی مدت دس سال تھی، جس کا سبب مذکورہ بالا روایت میں اس سے مختلف بتلایا گیا ہے جو خواب کے سلسلے میں وارد شدہ روایات میں مذکور ہے، مگر تطبیق کے لیے کہا جا سکتا ہے کہ دونوں اسباب کے جمع ہو جانے کی وجہ سے امام صاحب نے عارضی طور پر درس بندی کی تھی۔ یہ عرض کیا گیا کہ مختلف روایات کا مفاد ہے کہ دو مختلف زمانوں میں امام صاحب نے عارضی درس بندی کی تھی، ایک وفات ابن سیرین کے پہلے، دوسرے وفات ابن سیرین کے بعد۔ دس سالہ درس بندی کی مدت کو وفات ابن سیرین کے بعد والے زمانہ سے مربوط ماننا زیادہ قرین صحت ہے اور وہ بھی وفات حماد کے زمانہ بعد دس سال کے لیے امام صاحب نے درس بند کیا تھا۔

کتب مناقب کے مطابق وفاتِ حماد کے بعد ان کے لڑکے اسماعیل بن حماد درسگاہِ حماد کے جانشین بنائے گئے، ان کے کچھ دنوں بعد مسند حماد پر موسیٰ بن ابی کثیر بٹھائے گئے، موسیٰ کے کچھ دنوں بعد امام صاحب مسند حماد پر لائے گئے۔ [2]

اگر امام صاحب سے پہلے مسند حماد پر یکے بعد دیگرے بٹھائے جانے والے دونوں حضرات کے صرف دو تین سال بعد امام صاحب مسند حماد پر لائے گئے ہوں تو لازم آتا ہے کہ ۱۲۳ھ یا ۱۲۴ھ میں امام صاحب مسند حماد پر لائے گئے، جس پر کچھ دنوں تک درس و تدریس کا کام امام صاحب کر چکے تھے کہ انھوں نے مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق تیسری بار خواب مذکور دیکھا ہوگا۔ فرض کیجیے کہ امام صاحب نے خواب مذکور ۱۲۵ھ یا ۱۲۶ھ میں دیکھا جس سے خوف زدہ ہو کر دس سال کے لیے سلسلہ درس بند کر دیا تو درس بندی کا یہ سلسلہ ۱۲۵ھ یا ۱۲۶ھ سے لے کر ۱۳۵ھ یا ۱۳۶ھ تک متعین ہوتا ہے، یہ بیان ہو چکا ہے کہ بعض روایات کے مطابق کوفہ پر خالد قسری کی گورنری کے آخری دور اور یوسف بن عمر ثقفی کی گورنری کے ابتدائی دور میں عقیدہ خلق قرآن کے سبب پیش آمدہ واقعہ رجوع کے بعد یعنی ۱۲۰ھ یا ۱۲۱ھ کے بعد کسی زمانے میں امام صاحب نے علم کلام سے اشتغال ختم کر کے فقہ کے ساتھ اشتغال شروع کیا۔ اب خواب مذکور کے سلسلے کی بعض دوسری روایات بھی ملاحظہ ہوں۔

---

[1] موفق (۱/ ۲۰۱) و کردری (۱/ ۲۲٤) [2] عام کتب مناقب موفق و کردري و عقود الجمان وغیرہ.

۱۹۔ حارثی کذاب نے کہا:

''بکیر بن معروف نے بیان کیا کہ امام صاحب نے فرمایا کہ میں ابتدائی زمانے میں علم کلام اور معتزلہ وغیرہ اہل بدعت کے ساتھ مناظرہ سے اشتغال رکھتا تھا، پھر میں نے محسوس کیا کہ اس مشغلہ والے خوف خدا اور تقوی سے عاری ہوتے ہیں، اپنی رائے کے مطابق قرآن کے معنی بنا لیتے ہیں اور سنت نبویہ کو ترک کر دیتے ہیں، لہٰذا یہ مشغلہ ترک کر کے میں روزی روٹی کے کام میں لگ گیا۔ اسی زمانے میں میں نے خواب مذکور دیکھا۔ ایک آدمی کے ذریعہ ابن سیرین سے تعبیر دریافت کی، ابن سیرین نے کہا کہ صاحب خواب جامع العلوم ہوگا، اس لیے میں تحصیل علم میں لگ گیا۔''[1]

روایت مذکورہ حارثی سے مروی ہونے کے سبب ساقط الاعتبار ہے، اس کا مفاد یہ ہے کہ علم کلام سے اشتغال ختم کر دینے کے بعد امام صاحب نے یہ خواب دیکھا تھا، حاصل معنی سابقہ روایات کی طرح ہے۔

۲۰۔ حارثی کذاب نے کہا:

''فرات نے اپنے باپ محبوب سے نقل کیا کہ امام صاحب مسائل کا جواب دینے سے خاموش اور منقبض رہنے لگے تھے، حتی کہ موصوف نے خواب میں قبر نبوی کھود کر استخوان نبوی سینے پر رکھتے دیکھا، جس کی تعبیر ابن سیرین نے یہ بتلائی کہ صاحب خواب سنت نبویہ کی ایسی تاویلات و معانی کا دروازہ کھولے گا جن کا دروازہ کسی نے نہیں کھولا تھا۔ تعبیر مذکور سن کر امام صاحب خوش ہوگئے اور مسائل کا جواب دینے لگے۔''[2]

روایت مذکورہ بھی سنداً ساقط الاعتبار ہے۔ اس کا ظاہر مفاد روایات سابقہ کے برعکس یہ ہے کہ خواب مذکور دیکھنے سے پہلے کسی وجہ سے امام صاحب درس و تدریس سے کنارہ کش ہوگئے تھے اور خواب مذکور دیکھنے کے بعد اس کی خوش آئند تعبیر معلوم ہونے پر درس دینے لگے یہ کہا جا سکتا ہے کہ روایت مذکورہ کے مضمون میں کسی راوی نے قلب اور الٹ پلٹ کر دیا ہے، ورنہ خواب کا معاملہ دراصل وہی ہے جو روایات سابقہ میں مذکور ہے۔

۲۱۔ حارثی کذاب نے کہا:

"حدثنا داود بن أبي العوام أنبأ إبراهيم بن أحمد الخزاعي أنبأ يوسف بن رائن سمعت أبا حنيفة يقول: رأيت كأني نبشت قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وضممت عظامه إلى صدري، فانتبهت من النوم، فقلت: قد جاء في نبش القبور ما جاء، وهذه عظام النبي صلى الله عليه وسلم، فغدوت إلىٰ ابن سيرين، فقصصت عليه، فقال: لا ينبغي لأحد أن يرى مثل هذه الرؤيا، فقلت: بلىٰ أنا رأيتها، فقال: إن صدقت رؤياك فإنك ستحيي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم، وفي رواية صالح بن محمد السلمي عن يوسف بن رائن: فركبت إلىٰ ابن سيرين إلى البصرة، والباقي سواء."[3]

---

[1] موفق (۲/ ۱۲۴، ۱۲۵)　[2] موفق (۱/ ۶۶، ۶۷) و كردري.　[3] موفق (۲/ ۱۲۵) و كردري.

یعنی یوسف بن رائن نے کہا کہ امام صاحب نے فرمایا کہ میں نے خواب میں قبر نبوی کھود کر آپ کی ہڈیوں کو اپنے سینے پر لگایا اور نیند کھلنے پر میں نے سوچا کہ قبور کو کھودنے کی مذمت شریعت میں آئی ہوئی ہے، پھر قبر نبوی کو کھود کر آپ کی ہڈیوں کو نکال باہر کرنا تو اور بھی مذموم ہے، لہٰذا میں بصرہ ابن سیرین کے پاس گیا، ان سے خواب بیان کیا، ابن سیرین نے کہا کہ اس طرح کا خواب دیکھنا کسی کے لیے مقدر نہیں، میں نے کہا کہ بہر حال میں نے یہ خواب دیکھا ہے، اس پر ابن سیرین نے کہا کہ اگر یہ صحیح ہے تو تم سنت نبویہ کو زندہ کرو گے۔''

روایت مذکورہ کا ناقل حارثی کذاب ہے، لہٰذا یہ ساقط الاعتبار ہے۔ اس کی جعلی سند میں حامد بن آدم مروزی کذاب ہے۔ اس کا مفاد یہ ہے کہ امام صاحب نے خواب مذکور کی تعبیر ابن سیرین کی خدمت میں حاضر ہو کر خود پوچھی، جس کا لازمی مطلب ہے کہ خواب مذکور ۱۱۰ھ سے پہلے دیکھا گیا، اس موقع پر پہلے تو ابن سیرین نے کہا کہ اس طرح کا خواب دیکھنا کسی کے مقدر میں نہیں، پھر جب امام صاحب نے کہا کہ میں بالضرور خواب مذکور دیکھا ہے تو موصوف نے اس کی تعبیر بتلائی۔

مذکورہ بالا روایت سے کسی قدر ملتی جلتی اس روایت کا ذکر آچکا ہے کہ خواب مذکور کی تعبیر کے لیے خدمت ابن سیرین میں امام صاحب کے بھیجے ہوئے آدمی نے ابن سیرین سے کہا کہ میں نے ہی خواب مذکور دیکھا ہے، مگر ابن سیرین نے کہا:

"لست بصاحب هذه الرؤيا، صاحب هذه الرؤيا أبو حنيفة."

یعنی تم اس خواب کے دیکھنے والے نہیں ہو سکتے، کیونکہ اس کا دیکھنے والا صرف ابوحنیفہ نامی آدمی ہے۔

لہٰذا امام صاحب خود خدمت ابن سیرین میں حاضر ہوئے اور ابن سیرین نے خواب مذکور دیکھنے والے ابوحنیفہ میں پائی جانے والی علامت (مہر نبوت جیسی علامت) دیکھ کر بتلایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اسی علامت والے ابوحنیفہ خواب مذکور دیکھیں گے، جن کے ہاتھوں اللہ تعالیٰ سنت نبویہ زندہ کرے گا۔[1]

روایت مذکورہ کا مکذوبہ ہونا ظاہر ہے۔ مصنف انوار کے ممدوح مصنف عقود الجمان، مصنف الخیرات الحسان، سیوطی وغیرہم اسے مکذوبہ قرار دے چکے ہیں۔ ملا علی قاری نے شرح عین العلم (ص: ۱۷) میں لکھا ہے کہ بقول سیوطی فضیلت ابی حنیفہ میں وارد شدہ تمام روایات مکذوبہ و باطل ہیں۔ روایت مذکورہ مسند خوارزمی میں منقول ہے اور مسند خوارزمی بتصریح شاہ ولی اللہ مجموعہ اکاذیب ہے۔[2]

اور دیوبندی حضرات اپنے آپ کو مذہب شاہ ولی اللہ کا پیرو کہتے ہیں!

روایت مذکورہ کے مطابق خواب کی تعبیر کے لیے امام صاحب کی طرف سے خدمت ابن سیرین میں بھیجا ہوا آدمی جھوٹا تھا، جس نے خدمت ابن سیرین میں یہ کذب بیانی کی کہ خواب مذکور میں نے ہی دیکھا ہے، جس کی تردید کرتے ہوئے ابن سیرین نے کہا کہ خواب مذکور تم نہیں دیکھ سکتے، کیونکہ اس کا دیکھنا حدیث نبوی کے مطابق ابوحنیفہ کے لیے مخصوص و مقدر ہے۔ اس کا مفاد یہ ہے کہ تعبیر کے لیے خدمت ابن سیرین میں امام صاحب کا بھیجا ہوا آدمی جھوٹا تھا، جس نے یہ کذب بیانی کی کہ خواب مذکور میں نے دیکھا ہے۔ حدیث نبوی میں جھوٹے خواب بیان کرنے کی بڑی مذمت آئی ہے۔ خواب کے سلسلے میں

---

[1] اللمحات (۱/ ۹۵، ۹۶) [2] حجة الله البالغة (۱/ ۱۳۵)

روایت نمبر۱۴ میں صراحت ہے کہ خدمت ابن سیرین میں تعبیر کے لیے امام صاحب نے جس آدمی کو بھیجا تھا، وہ امام صاحب کی نظر میں ''امین ثقہ'' تھا، اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کے امین وثقہ قرار دیے ہوئے بعض آدمی کذاب بھی ہوتے تھے، پھر اپنے جن تلامذہ کی بابت امام صاحب کا ارشاد ہے کہ: ''کم تکذبون علي یقول علي مالم أقل'' یعنی تم لوگ مجھ پر بہت ساری مکذوبہ باتیں گھڑ کر تھوپ دیتے ہو۔ ان کا کیا حال ہوگا؟

مصنف انوار اور کوثری و ارکان تحریک کوثری کے لمبے چوڑے دعاوی کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب جن اساتذہ سے روایت کرتے تھے، انھیں ثقہ سمجھتے تھے، لہٰذا ان کی مرویات معتبر ہیں، لیکن اس تفصیل سے بھی ان حضرات کے مذکورہ دعوی کی تکذیب ہوتی ہے، کیونکہ امام صاحب کے ثقہ امین قرار دیے ہوئے آدمی کا کذاب ہونا ان کتب مناقب سے ثابت ہے جو مصنف انوار اور ارکان تحریک کوثری کی نظر میں بمنزلہ کتب الٰہی ہیں۔

روایت مذکورہ کا مفاد ہے کہ ابن سیرین کو امام صاحب کے خواب مذکور دیکھنے سے پہلے یہ حدیث نبوی معلوم تھی کہ خواب مذکور کا دیکھنا ابوحنیفہ نام کے ایک آدمی کے لیے مخصوص ومقدر ہے، جس کے جسم میں مہر نبوت جیسی علامت ہوگی، مگر یہ حیرت انگیز بات ہے کہ اس حدیث نبوی کا انکشاف ابن سیرین نے اس وقت تک نہیں کیا جب تک امام صاحب نے خواب مذکور دیکھ نہیں لیا اور لطف کی بات یہ ہے کہ بعض روایات کا مقتضی یہ ہے کہ خواب مذکور امام صاحب نے وفات ابن سیرین کے بعد دیکھا، جس کا حاصل یہ ہے کہ اپنی وفات کے بعد ابن سیرین نے حدیث مذکور کا انکشاف کیا۔ یہ بھی عجوبہ ہے کہ اپنی زندگی میں تو ابن سیرین نے اس حدیث کا انکشاف نہیں کیا مگر وفات کے بعد امام صاحب نے یہ خواب دیکھا تو موصوف ابن سیرین عالم برزخ سے تعبیر بتلانے اور حدیث مذکور بیان کرنے آگئے۔ اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ وفات نبوی کے زمانہ بعد ۳۳ھ ۳۴ھ میں پیدا ہونے والے ابن سیرین نے یہ نہیں بتلایا کہ حدیث مذکور انھوں نے کس سے سنی؟ مگر مصنف انوار کے ممدوح کردری نے کہا کہ حدیث مذکور مرسل ہے جو ہم احناف اور پوری ایک جماعت کے یہاں حجت ہے۔[1]

کردری نے یہ نہیں بتلایا کہ فرمان خداوندی ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ﴾ (صرف محروم الایمان لوگ ہی افتراء پردازی کرتے ہیں) کن لوگوں کے بارے میں وارد ہے، جبکہ روایت مذکورہ کی سند میں حامد اور اس جیسے دوسرے کذابین موجود ہیں؟ نیز اس میں دوسری کئی علل قادحہ بھی ہیں، مکذوب روایت کو ''حدیث مرسل'' کہنا کن لوگوں کا کام ہے؟!

کنیت امام صاحب کا ایک وصف خاص:

روایت مذکورہ کا مفاد ہے کہ حدیث نبوی میں یہ پیش گوئی کی گئی ہے کہ امام ابوحنیفہ کے علاوہ کوئی بھی شخص خواب مذکور نہیں دیکھ سکتا اور مصنف انوار کے مصنف عقود الجمان نے کہا کہ تلاش بسیار کے باوجود امام صاحب سے پہلے ابوحنیفہ کنیت کا کوئی دوسرا مشہور آدمی نہیں ملا، صرف دو مجہول افراد ملے، جنہوں نے بعض صحابہ کا زمانہ پایا۔[2]

ہم کہتے ہیں کہ مجہول کا کذاب ہونا بھی مستبعد نہیں، اس لیے بعض صحابہ کا زمانہ پانے کے دعویٰ میں یہ دونوں مجہول جھوٹے ہوسکتے ہیں، لہٰذا لازم آیا کہ اس کنیت کا کوئی دوسرا آدمی امام صاحب سے پہلے نہیں گزرا۔ امام صاحب کے پڑپوتے

---

[1] کردری (۱/ ۳۵)　[2] عقود الجمان (ص: ٤٢)

ابراہیم بن عمر بن حماد بن ابی حنیفہ سے مروی ہے کہ امام صاحب نے فرمایا کہ میرے بعد میری کنیت کسی مجنون آدمی ہی کی ہوسکتی ہے۔ امام صاحب کے پڑپوتے ابراہیم نے کہا کہ امام صاحب کے بعد ابوحنیفہ نام کے جتنے بھی آدمی ہوئے، سب کے سب ضعیف العقل تھے۔[1]

مصنف عقود الجمان نے اگرچہ کہا ہے کہ امام صاحب سے روایت مذکورہ کی صحت میں نظر ہے کیونکہ امام صاحب کے بعد ہم نے تیس علماء کو اس کنیت کے ساتھ موسوم پایا، جن میں سے محقق قوام الدین اتقانی و ابوحنیفہ دینوری مشہور ہیں، دینوری کو ابو یعلی خلیل نے عقلمند کہا ہے۔[2]

مگر امام صاحب کی طرف منسوب عام اکاذیب کو معتبر قرار دینے والے مصنف انوار اور ارکان تحریک کوثری اسے غیر معتبر نہیں کہہ سکتے پھر قوام الدین اتقانی پر روایت مذکورہ پوری طرح منطبق ہوتی ہے، کیونکہ موصوف کا دعویٰ تھا کہ بوقت رکوع رفع الیدین کرنے سے نماز باطل ہوجاتی ہے۔[3]

اس کا حاصل یہ ہے کہ جملہ اوصاف کے ساتھ امام صاحب کو کنیت کے معاملہ میں بھی نبی ﷺ کا ہم پلہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی، کیونکہ منقول ہے کہ آپ سے پہلے احمد ومحمد نام کا کوئی آدمی نہیں گزرا مگر بعد میں تو بہت سے لوگوں کے نام احمد و محمد رکھے گئے، کیونکہ انبیاء ومرسلین کے نام لوگ تبرکاً رکھا کرتے ہیں، البتہ بعض لوگوں نے یہ کوشش ضرور کی کہ امام کی کنیت پر کسی کی کنیت نہ رکھی جائے، بعض احادیث نبویہ میں ہے کہ کسی شخص کے لیے اسم نبوی اور کنیت رکھنے کی مطلقاً ممانعت کی کوشش روایت مذکورہ کے ذریعہ کی گئی۔

جب امام صاحب سے پہلے کسی قابل ذکر آدمی کی کنیت ''ابوحنیفہ'' نہیں تھی، تو کون سی چیز کنیت مذکورہ اختیار کرنے میں امام صاحب کے لیے باعث کشش بنی؟ ''حنیفہ'' کا باپ۔ ''حنیفہ'' کسی لڑکی ہی کا نام ہوسکتا ہے، کیونکہ یہ لفظ مونث ہے، بعض لوگوں نے کہا کہ امام صاحب کی ایک لڑکی کا نام ''حنیفہ'' تھا، اسی لیے موصوف ابوحنیفہ (حنیفہ کے باپ) کہلائے، مگر بہت سے اصحاب المناقب مثلاً موفق وغیرہ نے کہا ہے کہ حماد کے علاوہ امام صاحب کا کوئی لڑکا تھا، نہ لڑکی پھر ''حنیفہ'' نام کی اپنی کسی لڑکی کے باپ ہونے کے سبب موصوف ابوحنیفہ کیسے کہلائے؟[4]

لیکن بعض لوگوں نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ مناقب موفق کی ایک روایت میں ہے کہ امام صاحب پر جس زمانہ میں فتوی دینے کی پابندی تھی، ان سے ان کی ایک بیٹی نے کوئی فتویٰ پوچھا تو امام صاحب نے فرمایا کہ اپنے بھائی سے فتویٰ پوچھو، کیونکہ مجھ پر فتویٰ دینے کی پابندی ہے۔[5]

اس کا مقتضی ہے کہ حماد کے علاوہ امام صاحب کی کم از کم ایک لڑکی اور تھی، غالبًا اسی کا نام حنیفہ تھا جس کے باپ ہونے کے سبب امام صاحب ''ابوحنیفہ'' کہلائے، لیکن جس روایت سے مستفاد ہوتا ہے کہ امام صاحب کی اولاد میں حماد کے علاوہ بھی کوئی لڑکی تھی، وہ غیر معتبر ہے۔

---

[1] مناقب موفق (١/ ١٨٠) و الخيرات الحسان (ص: ٢٠) و جواهر المضية (١/ ٤٣) و خطيب (١٣/ ٣٣١)

[2] عقود الجمان (ص: ٤١، ٤٢)

[3] فوائد البهية مع تعليقات سنيه (ص: ٥٠، ٥١ و ٢١٦ و ٢١٧ و ١١٦)

[4] عقود الجمان (ص: ٤١)

[5] حاشيه عقود الجمان (ص: ٤١)

ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام سے پہلے یا بعد میں لوگوں میں اگرچہ بعض لڑکوں کا نام ''حنیف'' رکھنے کا رواج تھا، مگر لڑکیوں کا نام ''حنیفہ'' رکھنے کا رواج نہیں تھا یہ صحیح ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا لقب ''حنیف'' ہے، جس کا مونث ''حنیفہ'' ہے، اس کے باوجود نہ جانے کیوں حنیفہ نام رکھنے کا رواج نہیں پایا جاتا؟ دریں صورت امام صاحب نے اپنی کسی لڑکی کا نام اگر فی الواقع حنیفہ رکھا تھا تو ان کی نظر میں اس کی کوئی مناسبت ہوگی۔ بعض نے کہا کہ عراقی زبان میں دوات کو ''حنیفہ'' کہتے ہیں، چونکہ امام صاحب ہمیشہ دوات کو ساتھ رکھتے اور لکھتے تھے، اسی لیے انھیں ابوحنیفہ کہا جانے لگا۔ بعض نے کہا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کے متبعین کا مذہب ''مذہب حنیف'' کہلاتا ہے، ان کی ملت کو ''ملت حنیفۃ'' کہتے ہیں، اسی ملت حنیفہ کی مناسبت سے امام صاحب نے اپنی کنیت ابوحنیفہ اختیار کی۔ [1]

یہ وجہ تسمیہ ہماری سمجھ سے باہر ہے۔ ''ملت حنیفہ'' کے ساتھ کس قسم کی مناسبت کی وجہ سے آخر کوئی آدمی اپنے آپ کو ملت حنیفہ کا باپ یا سرپرست کہتا پھرے گا؟ اس کنیت کی یہ توجیہات بہر حال امام صاحب کی وفات کے صدیوں بعد اختراع کی گئی ہیں۔ نہ جانے کسی منچلے نے یہ کیوں نہیں کہہ دیا کہ چونکہ حدیث نبوی میں امام صاحب کی بابت پہلے ہی پیش گوئی کر دی گئی تھی کہ ''ابوحنیفہ نعمان'' نامی آدمی ''سراج امتی'' ہوں گے اور خواب مذکور دیکھیں گے، اس لیے قدرتی طور پر آپ کا یہ نام اللہ کی تجویز کے مطابق رکھا گیا، جس طرح ابوحنیفہ کنیت کی مذکورہ بالا توجیہات وفات ابی حنیفہ کے صدیوں بعد کی ہیں، اسی طرح امام صاحب کا لقب ''امام اعظم'' بھی صدیوں بعد کی پیداوار ہے، کسی بھی معتبر روایت میں چوتھی پانچویں صدی سے پہلے امام صاحب کے لیے اس لقب کا استعمال نظر نہیں آتا۔ ہمیں یہ پتہ نہیں چل سکا کہ اپنی ولادت کے کتنے زمانہ بعد امام صاحب نے اپنے لیے ''ابوحنیفہ'' کنیت اختیار کی تھی؟ خواب مذکور کی مختصر سی بحث میں ضمناً امام صاحب کی کنیت پر بھی بحث آ گئی۔

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ خواب مذکور کی جو تعبیر امام صاحب کے ذہن میں آئی تھی وہ ابن سیرین کی بتلائی تعبیر سے معنوی طور پر مختلف نہیں تھی، متعدد روایات کے مطابق تعبیر ابن سیرین کا حاصل یہ ہے کہ امام صاحب ایسی علمی و تحقیقی بات ظاہر کریں گے جس کو ان سے پہلے کسی نے نہیں ظاہر کیا۔ بعض لوگوں نے تعبیر ابن سیرین کو بزعم خویش روایت بالمعنی کے طور پر کچھ کا کچھ بنا دیا، کوئی ایسی علمی بات اسلام میں ظاہر کرنا جو ظاہر کنندہ سے پہلے ظاہر نہیں کی گئی ہو، ظاہر کنندہ کے لیے دینی و دنیاوی اعتبار سے بہت خطرناک ہوسکتی ہے۔ اس چیز کا احساس کر کے امام صاحب بہت خوف زدہ تھے، حتی کہ اپنے لیے خطرہ ارتداد محسوس کرتے تھے، اگر خواب مذکور کی کہانی صحیح ہے تو اسے امام صاحب کے معتقد خلق قرآن ہوجانے کے واقعہ پر منطبق کیا جا سکتا ہے، کیونکہ متعدد روایات کے مطابق عقیدہ مذکورہ کو سب سے پہلے ظاہر کرنے والے امام صاحب تھے، ان سے پہلے کسی نے اسے ظاہر نہیں کیا تھا، جس کے سبب امام صاحب پر فتویٰ کفر و شرک بھی عائد ہوا، جو ارتداد کے مترادف ہے، اس کے سبب امام صاحب کو خطرہ جان بھی لاحق ہوا، امام صاحب کے ساتھ یہ معاملہ ایک سے زیادہ بار ہوا جو خواب کے اس جزو کی تعبیر معلوم ہوتی ہے کہ قبر نبوی سے استخوان نبوی سینے پر رکھ کر واپس کرنے کا عمل امام صاحب نے ایک سے زیادہ مرتبہ کیا تھا، بالآخر امام صاحب نے اپنے اس خیال سے رجوع کر لیا تھا۔

---

[1] عقود الجمان (ص: ٤١) و امام اعظم (ص: ٢٧)

عقیدہ خلق قرآن سے امام صاحب کا رجوع:

محمد بن خلف وکیع قاضی ناقل ہیں:

أخبرنا أبو سعيد عبد الرحمن بن محمد الحارثي قال: حدثني محمد بن عمران بن أبي ليلىٰ قال: حدثني أبي قال: لما قدم أبو حنيفة، شهد عليه جماعة فأقر أن القرآن مخلوق، قال لي محمد بن عمران: وأخبرني محمد بن نافع مؤذن مسجد القاسم بن معن قال: كتب ابن أبي ليلىٰ إلى أبي جعفر، وهو بالمدينة، بما قال أبو حنيفة، وبما شهد به عليه وإقراره، فكتب أبو جعفر إن هو رجع وإلا فاضرب عنقه، وحرقه بالنار، قال: فتاب أبوحنيفة، ورجع عن قوله في القرآن، قال لي محمد بن عمران فحدثني وكيع قال: لما كان من الغد، قال له ابن أبي ليلىٰ: يا أبا حنيفة من خلقك؟ قال: اللّٰه، قال: من خلق لسانك؟ قال: اللّٰه، قال: من خلق منطقك؟ قال: اللّٰه، قال: خصمت يا أبا حنيفة، قال: صدقت، قال: فأي شيء تقول؟ قال: أتوب إلى اللّٰه وأرجع، فبعث معه ابن أبي ليلىٰ أمينين من أمنائه، موثوقاً بهما على حلقة حلقة من حلق المسجد يقولان: إن أبا حنيفة قال: إن القرآن مخلوق، فإنه تاب ورجع، فإن سمعتموه يقول بشيء من هذا، فارفعوا ذلك إلي، قال وأمر به عيسى بن موسىٰ حرسياً، فقال: لا تدعه يفتي في المسجد، فكان أبو حنيفة إذا صلى، قال له الحرسي: قم إلىٰ منزلك، فيقول: دعني أسبح، فيقول: لا ولا كلمة، فلا يدعه حتى يقيمه، فلما قدم إلى الكوفة محمد بن سليمان، جمع أصحابه وكلمه، فأذن له فجلس في المسجد.“[1]

یعنی عمران بن ابی لیلیٰ (قاضی ابن ابی لیلیٰ کے لڑکے) نے کہا کہ امام صاحب عدالت بن ابی لیلیٰ میں پیش کیے گئے، تو پوری جماعت نے یہ شہادت دی کہ امام صاحب معتقد خلق قرآن کے معتقد ہیں، امام صاحب نے لوگوں کی اس شہادت کی تصدیق کرتے ہوئے اقرار کیا کہ میں فی الواقع معتقد قرآن ہوں، مجھ سے (ابوسعد عبدالرحمٰن بن محمد حارثی سے) محمد بن عمران نے کہا کہ مجھے محمد بن نافع موذن مسجد ابن معن نے باخبر کیا ہے کہ ابن ابی لیلیٰ نے اس واقعہ کو مدینہ میں مقیم ابوجعفر کو لکھ بھیجا، ابوجعفر نے ابن ابی لیلیٰ کو یہ جواب لکھا کہ اگر امام صاحب اس عقیدہ سے رجوع کر لیں تو ٹھیک ہے، ورنہ انھیں قتل کر کے لاش کو نذر آتش کردو۔ امام صاحب سے ابن ابی لیلیٰ نے یہ بات جب کہی تو امام صاحب نے عقیدہ مذکورہ سے رجوع کر لیا، مجھ سے یعنی عبدالرحمٰن حارثی سے محمد بن عمران نے کہا کہ مجھ سے وکیع بن الجراح نے بیان کیا کہ دوسرے روز امام صاحب سے ابن ابی لیلیٰ نے کہا کہ آپ کو، آپ کی زبان کو، آپ کی قوت گویائی کو کس نے پیدا کیا ہے؟ امام صاحب نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے۔ ابن

[1] أخبار القضاة لوكيع (ص: ١٤١، ١٤٢) و مخطوطه شرح السنة للالكائي (١/ ٦٣)

ابی لیلیٰ نے کہا کہ آپ اپنی اس بات کے مطابق عقیدہ قرآن کے معاملہ میں اپنے موقف میں خود شکست کھا گئے، یعنی اگر انسان کی قوت گویائی مخلوق ہے، جس سے اس کا کلام صادر ہوتا ہے، تو کیا اللہ کی قوت گویائی کو بھی مخلوق کہا جا سکتا ہے، جس سے اس کا کلام صادر ہوا ہے؟ ابن بی لیلیٰ کی اس بات سے امام صاحب کو اپنی غلطی کا احساس ہوا اور انھوں نے اقرار کیا کہ ابن ابی لیلیٰ کی بات ہی صحیح ہے۔ پھر ابن ابی لیلیٰ نے امام صاحب سے کہا کہ اپنے اس اقرار کے بعد آپ اب قرآن کی بابت کیا فرماتے ہیں؟ امام صاحب نے فرمایا کہ میں عقیدہ خلق قرآن سے توبہ و رجوع کرتا ہوں، اس کے بعد ابن ابی لیلیٰ نے امام صاحب کے ساتھ سرکاری ذمہ داروں میں سے دو قابل اعتماد آدمیوں کو روانہ کیا اور انھیں حکم دیا کہ مسجد کے تمام حلقوں میں گشت لگا کر اس بات کا اعلان کر دو کہ امام صاحب جو عقیدہ خلق قرآن رکھتے تھے اس سے انھوں نے رجوع کر لیا ہے، اگر امام صاحب سے اس کے خلاف کوئی بات سنی جائے تو مجھے یعنی قاضی عدالت کو مطلع کیا جائے۔ اور گورنر کوفہ عیسیٰ بن موسیٰ نے ایک پولیس مین کو مقرر کر دیا کہ امام صاحب مسجد میں بیٹھ کر فتویٰ نہ دینے پائیں، چنانچہ امام صاحب نماز سے فارغ ہوتے تو پولیس والا کہتا کہ اپنے گھر جا کر تسبیح پڑھیے، یہاں نماز کے علاوہ آپ کو ایک حرف بولنے کی اجازت نہیں ہے۔ اس کے کچھ دنوں بعد امیر محمد بن سلیمان آیا تو اس سے امام صاحب اور ان کے اصحاب نے بات چیت کر کے مسجد میں بیٹھنے کی اجازت حاصل کر لی۔''

مذکورہ بالا عبارت میں مختلف لوگوں کے حوالے سے امام صاحب کے بارے میں معنوی طور پر صرف ایک بات یہ کہی گئی ہے کہ امام صاحب اپنے عقیدہ خلق قرآن کے سبب عوام وخواص اور حکومت کے عتاب کا شکار ہوئے، پھر قاضی ابن ابی لیلیٰ کی باتوں سے انھیں احساس و اعتراف ہوا کہ عقیدہ مذکورہ باطل ہے، جس سے رجوع کرنا ضروری ہے۔ مذکورہ بالا عبارت میں منقول پہلی روایت کا مضمون تواتر معنوی کے طور پر ثابت ہے، ہم اس کی طرف پہلے بھی اشارہ کر آئے ہیں، یہ روایت قاضی بن ابی لیلیٰ کے لڑکے عمران بن محمد بن ابی لیلیٰ سے مروی ہے، جن کا ثقہ ہونا ذکر ہو چکا ہے اور عمران سے روایت مذکورہ کے ناقل عمران کے لڑکے محمد بن عمران کا ثقہ ہونا بھی ثابت کیا جا چکا ہے اور محمد بن عمران بن محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ سے روایت مذکورہ کے ناقل اخبار القضاۃ کے مطابق ابوسعید عبدالرحمٰن بن محمد بن منصور حارثی (متوفی ۲۷۱ھ) ثقہ ہیں۔ امام ابن حبان نے انھیں ثقات میں داخل کیا اور مسلمہ بن قاسم نے انھیں ''ثقه مشهور'' کہا۔

موسیٰ بن ہارون نے انھیں پسندیدہ قرار دیا اور ان کی تحسین کی، ''كان موسىٰ بن هارون يرضاه وكان حسن الرأي فيه'' مطلب یہ کہ موسیٰ نے بھی موصوف کی توثیق کی، دریں صورت ان پر اگر کسی کی جرح مبہم ہو تو ساقط ہے۔[1]

نیز اس روایت کے مذکورہ بالا تینوں رواۃ کی معنوی متابعت میں متعدد روایات موجود ہیں، خصوصاً محمد بن عمران سے اسے نقل کرنے میں عبدالرحمٰن بن محمد بن منصور حارثی کی متابعت حافظ محمد بن عثمان بن ابی شیبہ نے کر رکھی ہے۔[2]

حاصل یہ کہ محمد بن عمران سے روایت مذکورہ کی نقل میں دو ثقہ رواۃ عبدالرحمٰن حارثی اور محمد بن عثمان نے ایک دوسرے کی

[1] لسان الميزان (٣/ ٤٣٠، ٤٣١)
[2] شرح السنة للالكائي (١/ ٦٣)

متابعت کر رکھی ہے، اس کی طرف ہم پہلے بھی اشارہ کر آئے ہیں، البتہ محمد بن عثمان والی روایت میں یہ صراحت ہے کہ عدالت ابن ابی لیلیٰ میں امام صاحب کے معتقد خلق قرآن ہونے کی شہادت دینے والوں کی جماعت میں امام صاحب کے استاذ حماد بھی شامل تھے اور عبدالرحمٰن حارثی والی روایت میں شہادت دینے والوں میں سے کسی کا نام مذکور نہیں، مگر یہ صراحت ہے کہ عدالت ابن ابی لیلیٰ میں اس موقع پر امام صاحب نے اپنے معتقد خلق قرآن ہونے کا اقرار کیا تھا۔

ہم عرض کر آئے ہیں کہ امام ابن خلکان کی تصریح کے مطابق حیاتِ حماد میں ابن ابی لیلیٰ وفاتِ حماد سے کئی سال پہلے قاضی بنائے جا چکے تھے، اس لیے یہ بات بالکل قرین قیاس ہے کہ حیاتِ حماد میں عدالت ابن ابی لیلیٰ میں امام صاحب کے متعلق شہادت مذکورہ دی ہو، جس کی تائید ان رویات سے بھی ہوتی ہے جن میں مذکور ہے کہ وفات حماد کے سال کوفہ کی گورنری سے معزول ہونے والے امیر خالد قسری نے امام صاحب کو عقیدہ مذکورہ سے رجوع کرایا تھا، ان روایات میں سے بعض کا ذکر گزشتہ صفحات میں آ چکا ہے۔

بعض حضرات نے اگرچہ کہا ہے کہ ابن ابی لیلیٰ کو سب سے پہلے کوفہ کا قاضی بنانے والا گورنر کوفہ یوسف بن عمر ثقفی ہے، جو ۱۲۱ھ میں گورنر کوفہ بنا، جس کا مقتضی ہے کہ ابن ابی لیلیٰ ۱۲۱ھ کے بعد یعنی وفات حماد کے بعد قاضی کوفہ بنے۔[1]

ظاہر ہے کہ ان حضرات کی یہ بات ان کے اپنے علم کے مطابق ہے، ورنہ ۱۲۰ھ سے پہلے ابن ابی لیلیٰ کا قاضی کوفہ بنایا جانا ثابت ہے، البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ ۱۲۰ھ سے پہلے ابن ابی لیلیٰ صرف نائب یا معاون کی حیثیت سے عدالت میں کام کرتے ہوں۔

گزشتہ صفحات میں حافظ لالکائی کے حوالے سے اس مفہوم کی جو دو روایات ہم نقل کر آئے ہیں، ان میں واقع شدہ لفظ "فحدثني خالد بن نافع" الخ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پہلے والی روایت میں جو یہ مذکور ہے کہ حماد اور اصحاب حماد نے امام صاحب کے معتقد خلق قرآن ہونے کی شہادت دی، اس شہادت کے بعد فوراً ہی ابن ابی لیلیٰ نے اس سلسلے میں ''ابوجعفر'' کو مدینہ منورہ خط لکھا تھا، اسی ظاہر کے مطابق ہم نے دونوں روایات کا مجموعی معنی و مطلب بتلایا تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس سلسلے میں وارد شدہ دوسری روایت کے پیش نظر "فحدثني خالد بن نافع" الخ والی روایت کا مفہوم یہ متعین ہوتا ہے کہ حیاتِ حماد میں امام صاحب کے معتقد خلق قرآن ہونے کی جو شہادت حماد اور ان کے اصحاب نے دی تھی، اس موقع پر امام صاحب کے ساتھ ہونے والی عدالتی کارروائی کے بیان سے "فحدثني خالد" سے پہلے والی روایت خاموش ہے اور "فحدثني خالد بن نافع" والی روایت کا مفاد دوسری روایات کے پیش نظر یہ ہے کہ وفات حماد کے زمانہ بعد ۱۳۶ھ کے اواخر میں خلیفہ بننے والے ابوجعفر منصور عباسی کے زمانہ میں امام صاحب دوبارہ اظہار عقیدہ خلق قرآن کرنے لگے، جس کی شکایت قاضی ابن ابی لیلیٰ کی عدالت میں دوبارہ کی گئی تو ابن ابی لیلیٰ نے ابوجعفر منصور کو اس سلسلے میں خط لکھا، جو اس وقت مدینہ منورہ میں مقیم تھا، اس خط میں ابن ابی لیلیٰ نے بتلایا کہ امام صاحب کے معتقد خلق قرآن ہونے کی شہادتیں موصول ہوئی ہیں اور موصوف کے بارے میں اس سے پہلے بھی حیاتِ حماد میں حماد اور اصحاب حماد اس طرح کی شکایت کر چکے تھے، ابن ابی لیلیٰ کے خط کا جو جواب ابوجعفر نے دیا وہ ناظرین کرام کے سامنے ہے، گویا ان دونوں روایتوں

[1] اخبار القضاة لوکیع (۳/ ۱۲۹، ۱۳۰) و تهذيب التهذيب (۹/ ۳۰۲)

یعنی "فحدثنی خالد" والی روایت اور اس سے پہلے والی روایت میں دومختلف زمانوں کے متفرق واقعات کا ذکر ہے۔

اس تفصیل کا حاصل یہ بھی ہے کہ امام صاحب کے متعلق ابوجعفر کو ابن ابی لیلیٰ کے خط لکھنے کا ذکر جس روایت میں ہے، اسے بیان کرنے میں خالد بن نافع اور عمران بن ابی لیلیٰ ایک دوسرے کے متابع ہیں، اس روایت میں صراحت ہے کہ "فتاب ورجع عن قوله في القرآن" یعنی امام صاحب نے اپنے عقیدہ خلق قرآن سے رجوع کرلیا۔

عمران بن ابی لیلیٰ بذات خود ثقہ ہیں اور خالد بن نافع بھی ثقہ ہیں، خالد کا ذکر حافظ ابن حبان نے ثقات کرتے ہوئے کہا:

"خالد بن نافع الأشعري من أهل الكوفة، يروي عن أبي بكر بن أبي موسىٰ الأشعري، روى عنه أهل العراق."[1]

اس کا مطلب یہ ہوا کہ حافظ ابن حبان نے موصوف خالد کو ثقہ قرار دیا ہے، موصوف خالد سے امام احمد بن حنبل اور مسدد بھی روایت حدیث کرتے ہیں، ورنہ یہ دونوں غیر معتبر راوی سے روایت نہیں کرتے، یہی وجہ ہے کہ امام ابو داود نے موصوف کو متروک کہا تو حافظ ذہبی نے اس پر نکیر کرتے ہوئے کہا کہ جس سے امام احمد و مسدد نے روایت کر رکھی ہو اسے متروک کہنا حد سے تجاوز ہے۔[2]

چونکہ خالد کی متابعت موجود ہے، اس لیے روایت مذکورہ معتبر ہے، خالد بن نافع اور عمران بن ابی لیلیٰ کے بیان مذکور کی معنوی متابعت مذکورہ بالا تفصیل میں منقول روایت وکیع سے ہوتی ہے، جس میں یہ صراحت ہے کہ امام صاحب کے ساتھ ابن ابی لیلیٰ کا عقیدہ خلق قرآن کے سلسلے میں مکالمہ ہوا تو امام صاحب نے اس عقیدہ سے رجوع کرلیا۔

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ نہایت مختصر الفاظ میں اپنی جامع و مانع بات قاضی ابن ابی لیلیٰ نے امام صاحب کے سامنے اس طرح رکھی کہ امام صاحب کی سمجھ میں یہ بات اچھی طرح آ گئی کہ قرآن مجید مخلوق نہیں ہوسکتا، روایت مذکورہ کی سند نہایت پختہ اور صحیح ہے، اس کے راوی امام وکیع بن جراح بدعوی مصنف انوار امام صاحب کی چھل رکنی مجلس تدوین کے رکن ہیں اور عام محدثین موصوف وکیع کی ثقاہت و امامت پر متفق ہیں، وکیع سے روایت مذکورہ کے ناقل محمد بن عمران بن ابی لیلیٰ بھی ثقہ ہیں۔ (كما تقدم) اور محمد بن عمران سے روایت مذکورہ کے دو ثقہ ناقلین یعنی محمد بن عثمان اور عبدالرحمٰن بن محمد حارثی ایک دوسرے کی متابعت کر رہے ہیں۔

اس روایت صحیحہ سے صاف ظاہر ہے کہ عقیدہ مذکورہ سے امام صاحب کے رجوع کا اعلان سرکاری طور پر عام مساجد کے علمی حلقوں میں کرایا گیا اور ساتھ ہی ساتھ تمام لوگوں سے یہ درخواست کی گئی کہ اگر امام صاحب اس کے خلاف کوئی بات کہیں تو اس کی اطلاع عدالت کو دی جائے۔

اس روایت صحیحہ سے یہ بھی ظاہر ہے کہ امام صاحب نے خلافت منصور کے زمانہ میں یعنی ۱۳۶ھ کے بعد عقیدہ مذکورہ سے رجوع کیا تھا، نیز اس سے یہ بھی ظاہر ہے کہ خلافت منصور ہی کے زمانہ میں عقیدہ مذکورہ کا اظہار کرنے کے بعد امام صاحب کو فتویٰ دینے سے روک دیا گیا تھا، اس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ امام صاحب کے درس و تدریس پر بھی پابندی عائد کر

[1] الثقات ابن حبان (٦/ ٢٦٤) [2] لسان الميزان (٢/ ٣٨٨) و ميزان الاعتدال.

دی گئی تھی، پھر شہزادہ محمد بن سلیمان بن علی بن عبداللہ بن عباس ہاشمی (مولود ۱۲۱ھ و متوفی ۱۷۳ھ) سے امام صاحب اور اصحاب امام صاحب ملے اور اس موضوع پر بات چیت ہوئی کہ یہ پابندی ختم کر دی جائے تو یہ پابندی ختم ہوئی، یہ نہیں معلوم ہوا کہ یہ پابندی کتنے دنوں تک لگی ہوئی تھی؟ مگر محمد بن سلیمان سے یہ کہا گیا ہوگا کہ چونکہ امام صاحب نے اپنے عقیدہ مذکورہ سے رجوع کر لیا ہے، اس لیے پابندی ختم کر دی جائے، چنانچہ یہ پابندی ختم کر دی گئی۔

گزشتہ صفحات میں حماد بن زید سے مروی جس روایت میں کہا گیا ہے کہ پہلے امام صاحب کا اشتغال علم کلام سے تھا، پھر خطرۂ جان لاحق ہونے کے بعد موصوف علم فقہ سے اشتغال رکھنے لگے اس سے مراد بہت ممکن ہے یہ ہو کہ خلافت منصور میں امام صاحب کے ساتھ پیش آمدہ واقعہ مذکورہ کے بعد امام صاحب کا اشتغال فقہ سے ہوا، پھر یہ دعویٰ کیونکر صحیح ہوسکتا ہے کہ امام صاحب ۱۲۰ھ سے لے کر ۱۵۰ھ تک تیس سال اپنے سینکڑوں تلامذہ کے ساتھ تدوین فقہ کرتے رہے؟ امام صاحب کو فتویٰ دینے کی ممانعت والی بات کسی نہ کسی انداز میں ''مناقب ابی حنیفہ'' کے واضعین نے بھی تسلیم کی ہے۔

نصر بن محمد سے مروی ہے:

> ''امام صاحب کو فتویٰ دینے سے روک دیا گیا تھا، امام صاحب کے صاحبزادے حماد اس زمانہ میں خفیہ طور پر امام صاحب سے فتویٰ پوچھا کرتے تھے، مگر امام صاحب فرماتے کہ حکومت نے مجھے فتویٰ سے روکا ہے، مجھے خطرہ ہے کہ حکومت باز پرس کرتے ہوئے اگر مجھ سے پوچھے کہ آپ سرکاری حکم کی پابندی کر رہے ہیں یا نہیں؟ تو میں جواب نہ دے سکوں گا۔ حماد نے کہا کہ یہاں صرف میں اور آپ دو آدمی ہیں تیسرا کوئی نہیں، حکومت کو خبر نہ ہوسکے گی، امام صاحب فرماتے کہ اللہ تو بہرحال دیکھ رہا ہے، اگر وہ بروز قیامت پوچھے گا تو کیا جواب دوں گا؟''[1]

اس روایت کا مفاد یہ بھی ہے کہ امام صاحب کے صاحبزادے حماد خفیہ طور پر امام صاحب سے وہ کام کرانے پر اصرار کرتے تھے جس کو امام صاحب خلاف تقویٰ سمجھتے تھے۔ تاریخ خطیب (۱۳/ ۳۵۰، ۳۵۱) اور عام کتب مناقب میں منقول ایک طویل روایت کا حاصل یہ ہے کہ قاضی ابن ابی لیلیٰ نے امیر کوفہ سے مل کر امام صاحب کو فتویٰ دینے سے روک دیا تھا، پھر ولی عہد نے امام صاحب کو اجازت فتوی دلائی، اس معنی کی بعض دوسری روایات کا ذکر آگے آئے گا۔

امام صاحب کے فضائل سے متعلق دوسری روایات پر بحث آئے گی، البتہ یہ واضح رہے کہ باسانید صحیحہ ثابت ہے کہ امام صاحب کی تصریح کے مطابق امام صاحب کی طرف امام صاحب کے تلامذہ بڑی کثرت سے جھوٹی باتیں منسوب کر دیا کرتے تھے، جس کا واضح مفاد یہ ہے کہ امام صاحب کی طرف امام صاحب کے مکذوبہ فضائل و مناقب امام صاحب کی تصریح کے مطابق منسوب کر دیے گئے ہیں۔

حافظ عبدالرحمٰن المعروف بابن ابی حاتم نے کہا:

> ''حدثنا إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني فيما كتب إلى قال: سمعت الفضل بن دكين قال: سمعت أبا حنيفة يقول لأبي يوسف: إنكم تكتبون في كتابنا ما لا نقول.''[2]

---

[1] موفق (۱/ ۲۰۱)

[2] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (۸/ ۲۰۱)

یعنی امام فضل بن دکین نے کہا کہ میں نے امام صاحب کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ تم لوگوں پر افسوس ہے کہ تم لوگ ہماری طرف منسوب کردہ کتابوں میں ایسی باتیں لکھتے ہو جو ہماری بیان کردہ نہیں ہوتی۔

امام صاحب سے مذکورہ بالا قول کے ناقل امام ابونعیم فضل بن دکین کو مصنف انوار نے ثقہ وصدوق اور امام صاحب کا شاگرد قرار دیا اور فرمایا:

''امام ابونعیم فضل بن دکین (مولود ۱۳۰ھ ومتوفی ۲۱۹ھ) نے امام اعظم، مسعر، سفیان ثوری، شعبہ وغیرہ سے حدیث سنی، تمام ارباب صحاح ستہ نے آپ سے روایت کی، امام بخاری آپ سے تاریخ میں بھی اقوال نقل کرتے ہیں، امام بخاری ومسلم کے کبار شیوخ میں ہیں اور امام اعظم کے خصوصی تلامذہ سے ہیں، مسانید میں بکثرت امام صاحب سے روایت کی ہے، عجلی نے حدیث میں ثقہ ثبت کہا، سید الحفاظ ابن معین نے فرمایا کہ میں نے دو شخصوں سے زیادہ اثبت نہیں دیکھا، ابونعیم اور عفان، ابن سعد نے ثقہ و مامون، کثیر الحدیث و حجت کہا۔''❶

ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا فضائل کے حامل امام فضل کی بات کو مصنف انوار اور ارکان تحریک کوثری غیر معتبر نہیں کہہ سکتے، موصوف فضل سے روایت مذکورہ کے ناقل ابراہیم بن یعقوب جوزجانی بھی ثقہ ہیں۔❷

نیز ابراہیم بن یعقوب کی معنوی متابعت عیسی بن جنید نے بایں الفاظ کی ہے:

"قال البخاري: حدثنا عيسى بن الجنيد قال: سمعت أبا نعيم يقول: سمعت النعمان يقول: ألا تعجبون من يعقوب يقول علي ما لا أقول."❸

یعنی امام ابونعیم فضل بن دکین نے کہا کہ میں نے امام صاحب کو یہ فرماتے سنا کہ کیا تم لوگوں کو تعجب نہیں ہوتا کہ ابو یوسف میری طرف ایسی مکذوبہ باتیں منسوب کیا کرتے ہیں، جو میری بیان کردہ نہیں ہوتی۔

یہ معلوم ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ صدوق راوی کی روایت نقل کیا کرتے ہیں، نیز اس سلسلے میں بحث آگے آئے گی۔ جلد دوم ختم ہوئی، جلد سوم ان شاء اللہ تعالیٰ جلد ہی شائع ہوگی۔

وآخر دعوانا عن الحمد لله رب العالمين!

---

❶ مقدمه انوار (١/ ٢٣٠، ٢٣١)　　❷ تقريب التهذيب و عام كتب رجال.

❸ تاريخ صغير للبخاري (ص: ٢٠٦) و تاريخ جرجان للسهمي (ص: ٥٦٦) و خطيب ترجمه أبي يوسف.